

# زندہ رود

حیاتِ اقبال کا وسطی دور

جاوید اقبال

سوانح اقبال کے ترتیب کے سلسلہ میں جاوید اقبال کے تصنیف حیات اقبال کے وسطی دور سے متعلق ہے، بالفاظ دیگر سوانح اقبال کا موجودہ حصہ پہلے حصے میں حیات اقبال کے تشکیل دور سے پیوستہ ہے اور اُسے کہہ کر دئی ہے۔

اس حصہ کا آغاز علامہ اقبال کے دنیا دارانہ جدوجہد یعنی ستمبر ۱۹۰۸ء سے ہوتا ہے اور دسمبر ۱۹۲۵ء تک کے عرصہ میں اُن کے افکار و نظریات کے بتدریج ارتقاء کے جائزہ پر ختم ہوتا ہے اس عہد میں فکر معاش کے علاوہ حضرت علامہ کو مختلف قسم کے آزمائشوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس دور میں انہوں نے مسلمانوں کے لیے نیا سرمایہ حیات فراہم کرنے کے غرض سے اپنے خیالات کا برملا اظہار کیا یا حقیقی اسلامیت کے بیلے کے خاطر ایک مخصوص نظم فکر پیش کیا جس کے پاداش میں نہ مرتے اُن کے نظریات کو اسلام کے منافی قرار دیا گیا بلکہ اُن کے مخالفین نے علامہ کو کردار کشی کے دم کا بھی آغاز کیا اور اُن پر کفر کا فتویٰ صادر کیا گیا

اس زمانہ میں علامہ اقبال کے افکار کو نہ تو کوئی سمجھتا تھا اور نہ کوئی قبول کرنے کو تیار تھا۔ بیشتر علمائے مشائخ اور مسلم سیاسی رہنما اُن کے خلاف ہو چکے تھے۔ پس مختلف دعوہ کے بن پر یہ دور بحیثیت مجموعی علامہ اقبال کے ذہنی و روحانی اضطراب یا شدید تنہائی کا دور تھا اور وہ کسی ایسے ہمدرد یا رفیق کے تلاش میں رہتے تھے جو اُن کا ہم خیال ہو۔

سوانح اقبال کے سلسلہ میں جو کتب اب تک شائع ہوئی ہیں، اُن میں بیشتر سوانح نگاروں نے حیات اقبال کے اس اہم دور کا محض سرسری طور پر احاطہ کیا ہے لیکن جاوید اقبال نے اس دور کا بنظر عمیق مطالعہ کر کے نہایت مؤثر انداز میں اس کے تجزیہ کے ذریعے اس کے اہمیت کا احساس ہمیں دلایا ہے اور کئی نئے پہلوؤں کے نشاندہ بھی کیے ہیں۔ اس لحاظ سے اُن کے یہ تصنیف مجھے اقبالیات ادب میں ایک اچھوتا اضافہ ہے اور علامہ اقبال کے ذائقے اور فکر کے زندگی سے حقیقی معنوں میں شائستگی کے لیے ایک کلید کی حیثیت رکھتے ہیں۔

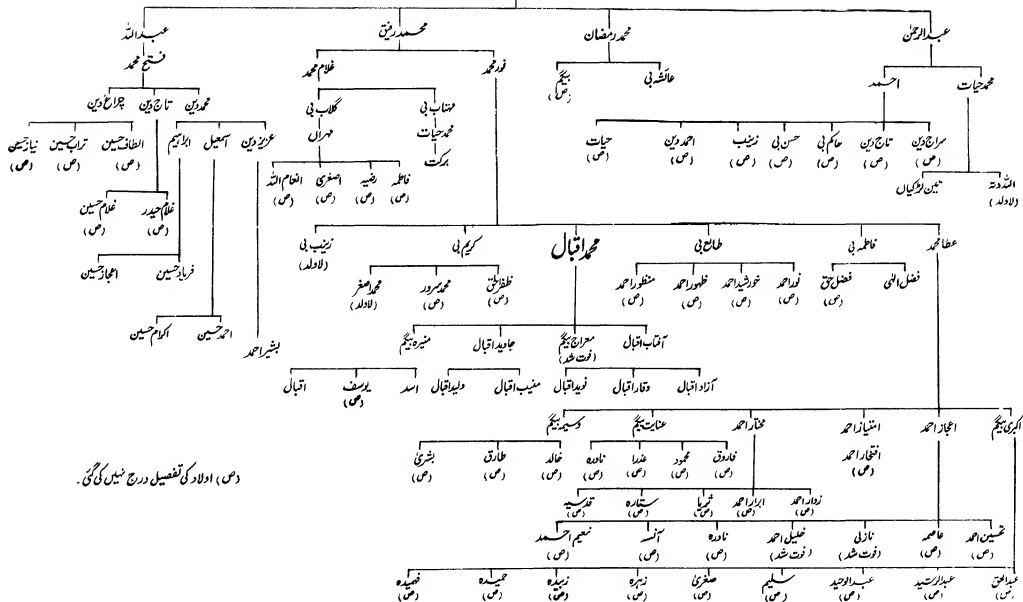
ناشر

بابا بول حاج (پندرہویں صدی میں مشرف بہ اسلام ہوئے)

شیخ اکبر

دو ریاضتیں لپشتوں کے بعد

جمال الدين



# زندہ رُود

حیاتِ اقبال کا وسطی دور



جاوید اقبال



مذیب اور ولید کے نام

# فهرست

۱	پیش لفظ
۱۳۹	۸- فکر معاش
۱۶۲	۹- ازدواجی زندگی کا بحران
۱۸۲	۱۰- ذہنی ارتقا
۲۰۰	۱۱- تخلیقی کرشمہ
۲۱۹	۱۲- قلمی ہنگامہ
۲۲۳	۱۳- خانہ نشینی
۲۶۸	۱۴- ہندو مسلم تصادم کا ماحول
۲۹۱	ماخذ

## پیش لفظ

میں نے سوانح اقبال کے ترتیب کے لیے حیات اقبال کو تین واضح اور اپنے جگہ پر مکمل حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا حصہ حیات اقبال کا تکلیف دور ہے جو شائع ہو چکا ہے۔ یہ حصہ برصغیر کے حالات، محسوسات، اٹھارویں صدی عیسوی میں اچیلے اسلام کے پس منظر میں اقبال کے ولادت یعنی ۱۸۷۷ء سے لے کر اُن کے تعلیم کے حتمی تکلیف یعنی جولائی ۱۹۰۸ء تک پھیلا ہوا ہے۔

اُبے دوسرا حصہ یا حیات اقبال کا وسطی دور پیش خدمت ہے۔ اس حصہ کا آغاز ستمبر ۱۹۰۸ء یعنی اقبال کے دنیا دارانہ جدوجہد سے ہوتا ہے، اور دسمبر ۱۹۲۵ء تک کے مدت میں اُن کے افکار کے بتدریج ارتقاء کے جائزے پر اتمام پذیر ہوتا ہے۔ اس دور میں اقبال نے ملت اسلامیہ کے لیے نیا سرمایہ حیات فراہم کرنے کے غرض سے اپنے خیالات کا برملا اظہار کرنا شروع کیا اور حقیقی اسلامیہ کے بیداری کے خاطر ایک مخصوص نظام فکر کے تدوین کے نتیجے میں نہ صرف اُن کے افکار پر کڑی تنقید کے گتے بلکہ اُن کے مخالفین نے اقبال کے کردار کُشتی کے مہم کا بھی آغاز کیا۔ اُن کے ذات کے متعلق مختلف قسم کے ہمتانے تراشے گئے اور مسلمانوں کو خودی کا احساس دلا کر ایک ملت یا قوم کے صورتے میں متحد کرنے والے شخصیت پر کفر کا فتویٰ مجھے صادر کیا گیا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب اقبال کے افکار کو نہ تو کوئی سمجھنے کے کوشش کرتا تھا اور نہ کوئی قبول کرنے کو تیار تھا۔ بیشتر علماء، مشائخ اور مسلم یاسی

## ب

رہنما اُن کے خلاف ہو چکے تھے۔ سو یہ دور مختلف وجوہ کے بنا پر بحیثیت مجموعی اقبال کے ذہنی و روحانی کرب و اضطراب اور شدید تنہائی کا دور تھا اور وہ کسی ایسے ہمدرد یا رفیق کے لیے ترستے تھے جو اُن کا ہم خیال ہو۔ گویا اقبال کے شاعر کے نے آوازِ رحیلے کا روالے، نغمہ جبرئیلے آشوب یا ہزد و پیغمبر کے بننے کے لیے جستے تو لے لی تھی لیکن عقلے یا راس ابھی تک محوِ تماثلے لبِ بام تھی۔

جاوید اقبال



## فکرِ معاش

یورپ سے واپسی کے بعد اقبال کے لیے سب سے اہم مسئلہ فراہمی روزگار رہنا، انہوں نے اپنی تعلیم کی تکمیل بڑے بھائی شیخ عطا محمد کی مالی امداد سے کی تھی اور اب شیخ عطا محمد کی فوج سے ریٹائرمنٹ میں چند سال باقی رہ گئے تھے، علاوہ اس کے اُن کی اپنی عیال داری تھی، تین بیٹیوں اور تین بیٹیوں کے باپ تھے، نیز والدین کے بڑھاپے کا سماجی دباؤ بھی وہی تھے، اقبال نے قیام یورپ کے دوران غالباً ۱۹۰۶ء کے آخری حصہ میں گورنمنٹ کالج لاہور کی ملازمت سے استعفا دے دیا تھا (۲) اس لیے کچھ نہ کچھ آمدنی کا یہ ذریعہ موجود نہ رہا تھا۔ پس اقبال کے لیے وکالت کا پیشہ اختیار کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا، لیکن اس پیشہ میں قدم جمانے کے لیے بھی وقت درکار تھا اور بڑے بھائی کی مزید مالی اعانت کی ضرورت تھی جس کے لیے وہ بخوشی تیار تھے۔

اگست ۱۹۰۸ء کے پہلے یا دوسرے ہفتے میں، جب اقبال ابھی سیالکوٹ ہی میں مقیم تھے، شیخ عطا محمد لاہور آئے اور مرزا جلال الدین کی وساطت سے موہن لعل روڈ (جسے آج کل اُردو بازار کہا جاتا ہے)، پر مشقی گلاب سنگھ کے مطبع مفید عام کے قریب اقبال کی رہائش اور دفتر کے لیے ایک مکان کرایہ پر لیا۔ چند دنوں بعد اقبال لاہور پہنچ کر اسی مکان میں فروکش ہوئے دفتر کیلئے قانونی کتب کی ایک معمولی سی لائبریری خریدی اور ہندو منشی کا ہن چند رکھا، علی بخش کو بھی بلوایا گیا۔ اقبال نے پریکٹس کی ابتداء سنبلی علاقوں سے کی اور چند ماہ انہی علاقوں میں کام کرتے رہے مگر سنبلی علاقوں میں کام کرنا انہیں پسند نہ آیا، کاہن چند بھی لبن دین کے معاملات میں، ہمیشہ جھگڑتا رہتا تھا (۳)

۳۱ اکتوبر ۱۹۰۸ء سے اقبال کی بحیثیت ایڈووکیٹ انزولنٹ ہو گئی اور آپ کو چیف کورٹ پنجاب میں پریکٹس کرنے کی اجازت مل گئی (۴) یوں وہ لاہور کے بار روم میں داخل ہوئے جو میاں شاہ دین، رفیع حسین، سر محمد شفیع، سر شاہ الدین، سر شعیب لعل، لالہ لاجپت رائے، پنڈت شیوا لال شیم، پیر تاج الدین، غلام رسول، سر مرزا جلال الدین وغیرہ جیسی معتد ہستیوں کے سبب مشہور تھا۔ چیف کورٹ پنجاب میں اپنے مقدمات کی پیروی کے لیے اقبال سخت محنت کرتے تھے، یہاں تک کہ شعر و شاعری کے شغل سے بھی کچھ مدت تک دور رہے۔

اقبال نے صرف کچھ عرصہ تک موہن لعل روڈ والے مکان میں قیام کیا۔ اکتوبر ۱۹۰۸ء میں آپ انارکلی کے اسی مکان میں آ گئے جس میں اُن سے پیشتر سر فضل حسین اور پھر سر محمد شفیع مقیم رہ چکے تھے۔ یہ مکان پہلے مکان سے کٹا ہوا تھا۔ اسی مکان میں آپ کی سکونت تھی اور اسی میں دفتر بھی تھا، کاہن چند کی جگہ سر محمد شفیع کے منشی طاہر الدین کی خدمات حاصل کی گئیں۔ منشی طاہر الدین بھی اسی مکان کے عقب میں رہائش پذیر ہو گئے، اقبال اُن پر بہت اعتماد کرتے تھے اور اپنی عمر کے آخری دن تک اُن سے تعلقات قائم رکھے، یہ وہی منشی طاہر الدین ہیں جنہوں نے بعد میں حکیم طاہر الدین کی حیثیت سے دلروزر

ہی دوا بجا کر کے خوب نام پیدا کیا۔ انہوں نے مئی ۱۹۴۰ء میں انتقال کیا۔ اقبال کو بچپن سے کبوتر پالنے کا شوق تھا۔ آپ جب سیالکوٹ سے لاہور موٹے محل روڈ والے مکان میں منتقل ہوئے تو کبوتر ساتھ لائے تھے۔ اب انارکلی والے مکان میں سکونت اختیار کی تو کوٹھے پر کبوتروں کے رکھنے کا بندوبست بھی کیا گیا۔ آپ ۱۹۲۲ء تک اسی مکان میں فرودکش تھے۔ (۵)

مرزا جلال الدین ان آیام میں اقبال کی زندگی کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں (۶) :

» ڈاکٹر صاحب کی طبیعت میں ظرافت کو بہت دخل تھا۔ وہ فارغ اوقات میں باروم میں بیٹھ کر جب اپنی پُر لطف باتوں اور طریفانہ گفتگو کو سرخرو کرتے تو متعدد افراد ان کے گرد و جمع ہوجاتے ہندوؤں میں ہندت شیونارائن شیشیم کو اقبال سے خاص اُٹس تھا اور وہ ڈاکٹر صاحب کی باتوں میں خاص دلچسپی لیتے۔ اس دوران میں میرے اور ڈاکٹر صاحب کے تعلقات بہت گہرے ہو چکے تھے۔ ہمارا معمول یہ تھا کہ دس بجے کے قریب ہم چیف کورٹ میں پہنچتے۔ مقدمات کے شروع ہونے تک ادھر ادھر کی گپ چلتی اور جب کوئی مقدمہ ختم ہوجاتا تو دوسرے کے شروع ہونے تک پھر باروم میں آجاتے۔ منشی طاہر الدین کی حیب میں فیغی کے سگریٹوں کی ڈبیا پڑی رہتی۔ ڈاکٹر صاحب سگریٹ سلگا کر کرسی پر بیٹھ جاتے اور لطافت و پُر بلائی باتوں سے وقت کاٹتے۔ بعد میں تو یہاں تک نوبت پہنچی کہ اکثر عدالت عالیہ کے کام سے فارغ ہو کر وہ میرے ہمراہ میرے دفتر میں تشریف لے آتے اور رات دیر گئے تک میرے پاس ہی بٹھرتے۔ اسی آیام میں ڈاکٹر صاحب کی ملاقات نواب سر ذوالفقار علی خان مرحوم کے ساتھ بھی ہو گئی اور اسی طرح سر جوگند نہر سنگھ جی سے ملا سم نام ہو گئے۔ ذوالفقار مرحوم، اقبال اور میں کبھی نواب صاحب کے دولت خانہ پر اور کبھی میرے دفتر میں قریباً قریباً ملا ناخدا کرتے۔ ہمارے باہمی تعلقات ایسے گہرے تھے کہ سر میاں محمد شفیع مرحوم و فضل حسین مرحوم ہمیں ٹالو یا اصحابِ شمشاد کے نام سے یاد کیا کرتے۔ «

ابھی وکالت کا پیشہ اختیار کیے دو ایک ماہ گزرے ہوں گے کہ اقبال کو ایم اے اور کالج علی گڑھ میں فلسفہ کی پروفیسری کی پیش کش ہوئی لیکن آپ نے اُسے قبول نہ کیا۔ اسی طرح اپریل ۱۹۰۹ء میں گورنمنٹ کالج لاہور میں تاریخ کی پروفیسری بھی ٹھکرا دی۔ اقبال کو سہ وقت پر معلمی کا پیشہ اختیار کرنے میں اس لیے تامل تھا کہ یہ کوئی معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا۔ اُن کے نزدیک وکالت کا پیشہ اختیار کیے رکھنے میں بہتر مالی مستقبل کے امکانات تھے۔

یکم اکتوبر ۱۹۰۸ء سے جب بریٹ، صدر شعبہ فلسفہ گورنمنٹ کالج لاہور ایک سال کی رخصت پر گئے تو ان کی جگہ اسٹن وائٹ جیمز کو قائم مقام پروفیسر فلسفہ مقرر کیا گیا۔ لیکن جیمز یکم مئی ۱۹۰۹ء کو اچانک فوت ہو گئے۔ اُن کی اسامی پُر کرنے کے لیے فوری طور پر کسی اگرینڈ پروفیسر کا انتظام ہوسکا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ پرنسپل کی درخواست پر حکومت پنجاب نے اقبال سے استدعا کی کہ عارضی طور پر فلسفہ کی پروفیسری قبول کر لیں۔ گرمیوں کا موسم تھا۔ اس لیے کہ تدریسی اوقات اقبال کے پیشہ وکالت کی ذمہ داریں میں حامل نہ ہوں، کالج اُن کے پیر پڑھ چھ بجے سے لے کر نو بجے تک متعین کرنے کو تیار تھا۔ مگر گرمیوں کی تعطیلات کے بعد چونکہ کالج اور کورٹ کے اوقات میں تضادِ تقابلی تھا اس لیے اقبال اور گاڈلے، انڈر سیکرٹری تعلیم حکومت پنجاب نے کورٹ

کیسے بیچ بیچ جہاں کو تخریر کیا کہ اقبال کے مقدمات ایسے اوقات میں پیش ہوا کریں جب وہ اپنے مدرسی فرائض سے فارغ ہو جائیں تب اقبال کی پریکٹس ابتدائی مراحل میں ہونے کے سبب برائے نام تھی۔ اس لیے اجازت مل گئی (۸) چنانچہ انہوں نے ۱۰ مئی ۱۹۰۹ء سے گورنمنٹ کالج میں عارضی طور پر فلسفہ پڑھانا شروع کر دیا۔ ۱۲ اکتوبر ۱۹۰۹ء سے ان کی بنیادی تنخواہ پانچ سو روپے ماہوار مقرر ہوئی (۹) گرمیوں کے مہینوں میں وہ صبح صبح گھر سے سیدھے کالج جایا کرتے اور تین گھنٹے پچھڑ دینے کے بعد کورٹ پہنچتے، جہاں چار بجے شام تک اپنے مقدموں کی پیروی کرتے یا فراغت ہوتی تو بار دم میں بیٹھ کر دوستوں کے ساتھ گپیں اڑاتے سردیوں میں نو بجے صبح کالج جاتے اور وہاں سے فارغ ہونے کے بعد کورٹ پہنچتے کالج میں آپ اپنے شاگردوں میں بڑے ہر دلعزیز تھے اور پڑھانے کا انداز سید بہتر حسن جیسا تھا (۱۰)۔

رفتر رفتہ اقبال کی مصروفیات بڑھتی چلی جارہی تھیں۔ ۱۹۰۹ء میں آپ لارڈ شنگ پریس لاہور کے شائع کردہ ایک قانونی رسالہ انڈین کیسز لار پورشر کے معلق ادارت میں بطور جرنٹ ایڈیٹر شامل ہو گئے (۱۱) انہیں جماعت اسلام اور انجمن کشمیری مسلمانان پنجاب سے تعلق کے علاوہ انہیں ۳۰ مارچ ۱۹۰۹ء کو انجمن اہل پنجاب کا کون مجتہد کربلا کا انجمن اسلامیا پنجاب سے ۱۸۶۹ء سے قائم تھی اور بادشاہی مسجد و دیگر اہم سماجی مراکز کی انجمن کرتی تھی برکت علی محمدی ٹال کاٹھا بھی اسی کے سپرد تھا اس انجمن سے اقبال کا تعلق آخری دم تک قائم رہا (۱۲)

۲۸ دسمبر ۱۹۰۸ء کو آل انڈیا محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ اجلاس کی صدارت کے سلسلہ میں خواجہ سلیم اللہ خان نواب آف ٹھاکا کو امرتسر آئے ہوئے تھے انجمن کشمیری مسلمانان پنجاب کا ایک وفد جس میں اقبال بھی شامل تھے ان سے ملا خواجہ صاحب کی خدمت میں فارسی میں تحریر کردہ سپانام پیش کیا گیا، جسے اقبال نے پڑھا۔ ان دنوں انجمن کشمیریوں کو زراعت پیشہ قرار دینے اور فوج میں ان کی ناندگی کو موثر بنانے کے لیے تنگ و دو میں مصروف تھی خواجہ صاحب نے انجمن کا سرپرست بننا قبول کر لیا۔ ۱۹۰۹ء میں اقبال ہی کی تحریک پر ان مسائل کو داترہ بھگل محللیٹو کونسل کے انبلا سوں میں اٹھایا اس سلسلہ میں اقبال کے چند مراسلے بھی اخباروں میں شائع ہوئے جن کے ذریعہ فوجی بھرتی اور حصول اراضی کی ضرورت کشمیریوں اور حکام دونوں پر واضح کرنے کی کوشش کی (۱۳)

اسی طرح محمد عبداللہ قریشی، مرکز شت فوق (قلمی) کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ ۱۹۰۹ء یا ۱۹۱۰ء میں کشمیریوں کا ایک وفد مہاراجہ پرتاب سنگھ وائی کشمیر کی خدمت میں بمقام کشمیر ڈاکس لاہور جانے والا تھا محمد دین فوق اقبال کو بلانے گئے مگر اقبال وند میں شامل ہونے یا مہاراجہ سے ملنے پر رضامند نہ ہوئے بالآخر اقبال کے دوست انہیں مہاراجہ پرتاب سنگھ کے پاس لے بھی گئے۔ مہاراجہ نے اقبال کی علمی شہرت اور شاعرانہ عظمت کے متعلق کچھ نہ کچھ سن رکھا تھا جب تعارف ہوا تو اقبال سے پوچھا: ڈاک واد صاحب! سنا ہے آپ بیت بناتے ہیں؟ اقبال نے جواب دیا: سرکار! بیت نہ کہی میں نے بنائے ہیں نہ میرے باپ دادا نے اس کے علاوہ میں ڈاک واد بھی نہیں نہ میں نے کبھی ڈاک کا کام کیلئے نہ میرے بزرگوں نے۔ مہاراجہ حیرانی سے اقبال کے دوستوں کا منہ سننے لگے دوستوں میں سے کسی نے کہا کہ حضور یہ شاعر ہیں اور شعر تحریر کرتے ہیں شعر کو بیت بھی کہتے ہیں مگر انہوں نے بیت کو وہ بید بھجا جس سے کہیں بنائی جاتی ہیں۔ مہاراجہ نے اقبال سے کوئی شعر سننے کی فرمائش کی جب اقبال شعر پڑھنے لگے تو مہاراجہ بولے: بچوں نہیں! لگا کر پڑھیے۔ اقبال نے فوق کی طرف دیکھا اور دہی زبان میں کہا: جی تو یہی چاہتے تھے کہ میں دوتوں کے پاؤں میں گنگھڑ

باندھے تو میں گاؤں پھر چند شہر ترم سے پڑھے اور انہیں مہاراجہ نے خود بھی کچھ شعر فارسی کے سنے (۱۴۲)

سال ڈیڑھ سال کے عرصہ میں معلمی اور وکالت کے سلسلہ میں اقبال کو اتنی تنگ و دو کرنی پڑتی کہ ان کا سارا وقت اسی میں صرف ہو جاتا، تمام دن تدریسی مشاغل یا مقدمات کی پیروی میں گزرتا، شام کو موٹوں کی ملاقات کے لیے دفتر میں بیٹھا پڑتا اور رات گئے تک اگلے روز کے مقدمات کی تیاری کرتے رہتے، بسا اوقات طالب علم گھر پر بھی اُن سے پڑھنے کے لیے آجاتے شعر کھنے کا وقت نہ ملتا تھا اور ایسی حالت کے لیے ترستے رہتے تھے، فوق تحریر کرتے ہیں کہ مئی ۱۹۱۰ء کی کسی شام وہ اور وحاح حسین جھنجھالی اُن کے ہاں گئے اور اُن کو اپنا کلام سنانے لگے، اقبال سننے میں منہمک تھے، کراسی اٹھائیں منشی طاہر الدین کرے میں داخل ہوئے اور کمال ایک موکل آیا ہے اور ملنا چاہتا ہے، اقبال نے جواب دیا کہ اس کو بٹھائیے، یہاں سے فارغ ہو کر بلاؤں گا، فوق نے کہا: بابا! پیسے پیٹ کی فکر چاہیے، شغل تو ہوتا ہی رہتا ہے، بولے: یہی شغل تو فائدے دے رہا ہے اور روح ہے تو سب کچھ ہے، موکل اگر میرا نام سن کر آیا ہے تو وہ کہیں بھاگ نہیں جائے گا، چنانچہ اُن دونوں کا کلام سننے کے بعد اقبال نے اپنا تازہ کلام سنا یا اور پھر مجلس بھلاست ہوئی (۱۵)۔

ظاہر ہے اقبال مقول آمدنی کے کسی ایسے ذریعہ کی تلاش میں تھے جو کشاکش روزگار سے انہیں کم از کم اتنی دولت دے کہ وہ اپنی قوت فکر کا رخ اس عالم کی سمت موڑنے کے قابل ہو سکیں جس کا تعلق تحقیق سے تھا، اقبال کی طرح کی گمراہیوں میں یہ احساس مضطرب تھا کہ ان کا اصل مقدر شعر کے ذریعہ ایک نیا پیغام عالم اسلام تک پہنچا ہے لیکن بد قسمتی سے برصغیر میں تعصبات و تالیفات کا شغل بدلے خود مقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا، بلکہ ایسے مقصد کی تحصیل کے لیے کسی نہ کسی مالدار سرپرست کی ضرورت تھی، اقبال اس گدھے پیٹ کی خاطر جو لاؤ چارہ لاؤ چارہ کا دھوکہ دے رہے تھے انہیں دم بھر کے لیے بھی دولت نہ دیتا تھا، اپنی تقدیر معطل کرنے پر رضامند نہ تھے (۱۶)۔ اسی بنا پر وہ اپنے مزاج کے موافق کسی ملازمت اختیار کرنے کو خارج از بحث قرار نہ دیتے تھے۔

اس مرحلہ پر اُن کی توجہ حیدرآباد وکن کی طرف مبذول ہوئی، اقبال کبھی حیدرآباد نہ گئے تھے، گوانچی غریب، اور ظہیر دہاں کے مختلف رسائل یا جریڈوں میں چھپتی رہتی تھیں اور حیدرآباد کی بعض علم دوست شخصیات مثلاً سر اکبر حیدری، مہاراجہ کشن پرشاد وغیرہ سے غیبی تعارف یا غالباً خط و کتابت تھی (۱۷)۔ نیز اقبال کے دوست غلام قادر گرامی بھی شاعر خاص نظام کی حیثیت سے وہاں مقیم تھے حیدرآباد میں اہل سخن کی قدر افزائی کے چرچے اقبال کے کانوں تک پہنچتے رہتے تھے اور انہیں یہ توقع ہو گئی تھی کہ دہلی اور کھنؤ کی بربادی کے بعد حیدرآباد بھی ایک ایسی مسلم ریاست ہے جہاں ہو سکتا ہے انہیں وہ دولت میسر آسکے جس کی انہیں جستجو تھی۔

چنانچہ وہ کلچ سے دس دن کی خدمت لے کر ۱۸ مارچ ۱۹۱۰ء کی رات کو حیدرآباد روانہ ہو گئے، عطیہ فیضی تحریر کرتی ہیں کہ اقبال نے اپنے کسی خط میں حیدرآباد جانے کی خواہش کا اظہار کیا اور اُن سے تعارفی چٹھی کے طالب ہوئے، سعوطیہ فیضی نے اپنے عزیز سر اکبر حیدری، جو اُن دنوں نظام کے متحدہ فائز تھے، کے نام تعارفی خط ارسال کر دیا (۱۸)۔ مگر یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی، عطیہ فیضی کی کتاب میں اقبال کا کوئی ایسا خط شامل نہیں جس میں اُن سے کسی تعارفی چٹھی کا مطالبہ کیا گیا ہو، علاوہ اس کے عطیہ فیضی کے نام خط محررہ ۳۰ مارچ ۱۹۱۰ء میں اقبال لاہور سے اپنے دورہ حیدرآباد کی تفصیل بیان کرتے ہوئے انہیں تحریر کرتے ہیں (۱۹)؛

”اگر میں حیدرآباد میں کچھ عرصہ مزید قیام کر سکتا تو مجھے یقین ہے کہ ہوائی فائز نظام مجھ سے ملاقات کی خواہش کا اظہار کرتے، میں وہاں کے سب بڑے آدمیوں سے ملا اور کمیونوں نے مجھے اپنے یہاں مدعو بھی کیا، مگر“

جید آباد جانا کچھ معنی رکھتا تھا جس کے بارے میں ملاقات پر آپ سے سخن کروں گا صرف سرکبر ولیدی جید سے ملنا میری سیاحت کا مقصد نہ تھا شاید آپ انہیں جانتی ہوں۔ جید آباد میں ملاقات سے پیشتر مجھے اُن سے واقفیت کی مسرت حاصل نہ تھی۔ ان کے ہاں میرا قیام نہایت پر لطف رہا۔

اگر اقبال عطیہ فیضی کی واسطے سے سرکبر جیدری اور ان کی اہلیہ سے ملے ہوتے تو یہ تحریر نہ کرتے کہ شاید آپ انہیں جانتی ہوں، بلکہ متذکرہ خط میں عطیہ فیضی کی تعارفی جچی کا حوالہ دے کر اُن کا شکریہ ادا کرتے۔

اقبال کی کسی تحریر سے پتا نہیں چلتا کہ اُن کے جید آباد جانے کا مقصد کیا تھا۔ اُن کے پیش نظر کوئی مخصوص ملازمت نہ تھی۔ یہ قیاس کرنا بھی درست نہیں کہ ان کا دورہ کبھی بھی ملازمت کی غرض سے کیا گیا ہو حال غالب امکان ہے کہ اگر انہیں دربار وکن میں بار بانی حاصل ہو جاتی تو وہ نظام کو تنقید و تالیف کے سلسلہ میں اپنے مستقبل کے عزائم کی اہمیت سے روشناس کرنا چاہتے تھے اور اگر اُن عزائم کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے نظام انہیں کسی مناسب منصب کی پیشکش کرتے تو وہ غالباً اسے قبول کر لیتے۔ لیکن ایسی نوبت ہی نہ آئی۔

جید آباد میں یہ زمانہ آخری تاجدار صفی کے والد نواب میر محبوب علی خان کی حکومت کا تھا۔ نواب میر محبوب علی خان داغ کے شاگرد اور اقبال کے استاد بھی تھے۔ داغ کا انتقال ہو چکا تھا۔ نظر جید آبادی نواب میر محبوب علی خان کے متعلق تحریر کرتے ہیں (۲۰)۔

”وہ عجیب و غریب مزاج کے انسان تھے کھڑے ہیں تو گھنٹوں کھڑے ہیں، جاگ رہے ہیں تو پھر دو جاگ رہے ہیں اس میں دن اور رات کی کوئی قید نہیں تھی۔ وکن کے پرانے لوگوں میں ’ولی‘ مشہور تھے شکار کے لیے نکل گئے تو ہفتوں اسی شغل میں گزار دیے۔ لکھ لٹ اور دیاول تھے جس نے اُن کی ایک جھلک دیکھ لی یا دربار میں باریاب ہو گیا اس نے منہ مانگی مراد پائی اور وینیس سے بے نیاز کر دیا گیا۔ ان غیر معمولی مشاغل کے باوجود بھی اُن کی کرات، یعنی کامور سلطنت کو وہ بحسن و خوبی انجام دیتے تھے۔ لیکن اُن کی آنائیں بڑی صبر آزما ہوتی تھیں۔ بچہ نچو داغ پہلی دفعہ جید آباد گئے تو طویل مدت تک انتظار کرنے کے باوجود دوبارہ نظام میں باریاب نہ ہو سکے اور وطن واپس ہو گئے۔ پھر اسی سال بلوائے گئے، لیکن استاد کی ’مشرف‘ ساڑھے تین سال کے قیام کے بعد وینشا گیا۔ پھر جس طرح نواز سے گئے وہ اظہر من الشمس ہے اقبال کو اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ چند سے انتظار کر رہے۔“

جید آباد میں اقبال نے سرکبر جیدری کے ہاں قیام کیا۔ عین ممکن ہے کہ وہ خط و کتابت کے ذریعہ اقبال سے متعارف تھے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اقبال سے اُن کا غیر متعارف گرامی کے ذریعہ ہوا ہو، کیونکہ جید آباد جلنے سے چند روز قبل اقبال نے اپنے خط محررہ ۱۱ مارچ ۱۹۱۰ء بنام گرامی میں تحریر کیا (۲۱)

”خط لکھے ہوئے کئی دن گزر گئے۔ جیدری صاحب کے متعلق استفسار کیا تھا، جواب نملو۔ دو خطوں کے جواب

آپ کے ذمہ ہیں۔ آپ کا عالم غفلت میں قیام پذیر یا تشریف فرما ہیں۔“

سرکبر جیدری اور ان کی اہلیہ علم و ادب کا نہایت عمدہ ذوق رکھتے تھے، انہوں نے نہ صرف اقبال کی خاطر موضوع کی بلکہ جید آباد

کی معتدلتیوں سے انہیں متعارف کرلایا حیدر آباد میں قیام کے دوران اقبال نے نظم ہا طبا ئی سے ٹٹنے کی خواہش ظاہر کی نظم میں قیام میں نظام کا لچ میں فارسی کے پروفیسر کی حیثیت سے مامور تھے۔ سرگزید حیدری نے انہیں بلوایا اور اقبال سے تعارف کرایا کچھ دیر بات چیت کے بعد اقبال نے ان سے اپنا کام سنانے کی درخواست کی۔ نظم نے اپنے ایک اعتدلیہ قصیدے کی تشبیہ کے اشعار سنائے۔

پردہ ظلمت سے نکلا روئے سلماتے سحر

نادر گردوں کی کھینچی میسج شب نے ہمار

مشاعر کا اقبال نے نظم کو ان کی قادر الکلامی پسے اتنا داد دی اور بعد میں انہوں نے نظم ہی کی زمین میں مدحیہ قصیدہ "شکریہ" تحریر کیا جو ملاحظہ کرن پرشاد سے منسوب ہے (۲۲)۔

اقبال حیدر آباد میں گرامی کی صحبتوں سے متغیر ہوئے۔ علاوہ اس کے وہاں کے تمام اہل کمال سے ملے حافظ جلیل حسن جلیل ملک پوری، جو دانش کے بعد استاد نظام تھوڑے تھے، نے اقبال کے اعزاز میں ایک عشاءِ تیرہ بجیں میں حیدر آباد کے متعدد دانشوروں اور ادیبوں کو مدعو کیا۔ اس تقریب میں ظہیر دہلوی بھی اپنی اتنا بہت اور بڑھاپے کے باوجود شامل ہوئے۔ اقبال کا اپنا بیان ہے (۲۳)۔

"میں گزشتہ سال حیدر آباد گیا تو یہ ضروری بات تھی کہ میں وہاں کے اہل کمال سے ملوں چنانچہ حافظ جلیل حسن صاحب جلیل ملک پوری کے ہاں میری دعوت ہوئی۔ وہیں مولانا ظہیر بھی تشریف رکھتے تھے مولانا نے مجھ سے شعر پڑھنے کی فرمائش کی۔ مگر سنانے سے زیادہ مجھے خود یہ شوق تھا کہ مولانا کی زبان سے کوئی شعر سنوں چنانچہ میں نے عرض کیا کہ حضرت جب تک میں پہلے آپ کی زبان سے شعر نہ سن لوں گا، اپنا شعر ہرگز نہ سناؤں گا۔ مولانا نے اس درخواست کو منظور فرمایا اور یہ شعر سنایا۔

وہ جھوٹا عشق ہے جس میں فناں ہو

وہ کچی آگ ہے جس میں دھواں ہو

ایک آدھ شعر اور بھی سنایا تھا مگر وہ یاد نہیں رہا۔ مولانا ظہیر اس وقت بہت ضعیف و ناتواں تھے اور اونچا سنتے تھے۔"

اقبال نے حیدر آباد میں ایک نظم "گورستان شاہی" کے عنوان سے گوکھلڈہ کے قطب شاہی بادشاہوں کے مقبروں سے متاثر ہو کر لکھی۔ یہ نظم ان کے حیدر آباد سے لاہور واپس آنے پر پھرن میں اقبال کے اس نوٹ کے ساتھ شائع ہوئی (۲۴)۔

"حیدر آباد دکن کے محقر قیام کے دنوں میں میرے عنایت فرما سٹر نذر علی بی نے معتدلتیوں کو فراموش کر دیا۔... مجھے ایک دن ان شاذ و نادر حیرت انگیز گنبدوں کی زیارت کے لیے لے گئے جن میں سلاطین قطب شاہی سو رہے تھے۔ رات کی خاموشی، امراؤ و آسمان اور بادلوں سے چھن کر آتی ہوئی چاندنی نے اس پر حیرت منظر کے ساتھ مل کر میرے دل پر ایسا اثر کیا کہ کبھی فراموش نہ ہو گا۔ ذیل کی نظم ان ہی بے شمار اثرات کا اظہار ہے۔ اس کو میں اپنے رفیق حیدر آباد کی یادگار میں مسٹر حیدری اور ان کی لیسٹی بیگم صاحبہ مسٹر حیدری کے نام سے منسوب کرتا ہوں

جنوں نے میری ہمان نوازی اور میرے قیام حیدر آباد کو دلچسپ ترین بنانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔

حیدر آباد میں اقبال مہاراجہ کشن پرشاد سے بھی ملے جو ان دنوں ریاست کے صدر المہاسم تھے۔ مہاراجہ کشن پرشاد مہاراجہ ٹوڈر مل کی اولاد سے تھے۔ ان کا اصل وطن لاہور تھا جہاں سے ان کا خاندان پہلے دہلی اور پھر حیدر آباد پہنچا۔ وہ ذات کے کھتری تھے لیکن سنسکرت کے علاوہ عربی، فارسی اور اردو میں مہارت کے سبب صوفیانہ خیالات رکھتے تھے۔ شعر گوئی اور شعر نوی کا ان کو خاص ملکہ تھا، دانش اور ادب کے شاگرد رہ چکے تھے۔ اپنا تخلص شاد تھا، فنون پہلگری کے ساتھ رمل، نجوم، خطاطی، مصوری اور موسیقی پر بھی عبور حاصل تھا۔ ایک بہت بڑی ہاگیر جس کی آمدنی سولہ لاکھ روپے سالانہ تھی، ان کو درمیں ملی تھی۔ ان کا ماحول امیرانہ لیکن عادات فقیرانہ تھیں۔ چار بیگمیں مسلمان تھیں جن میں سے ایک کی محبت میں ختمہ بھی کرایا تھا۔ تین رانیاں ہندو تھیں۔ مسلمان بیگمات کی اولاد مسلمان تھی اور ان کے رشتے مسلمانوں میں کیے گئے۔ اسی طرح ہندو رانیوں کی اولاد ہندوؤں میں بیاہی گئی۔ تعلیم و تربیت اسلامی طریقہ پر ہوتی تھی۔ لہذا قرآن مجید کی کئی سورتیں اور احادیث انہیں زبانی یاد تھیں۔ ہندوؤں میں قشتہ لگانے اور مسجدوں میں نماز پڑھنے تھے۔ انہوں نے اپنا موصلاۃ مسلک اپنے اشعار میں یوں بیان کیا ہے۔

میں ہوں ہندو میں ہوں مسلمان ہر مذہب ہے مہیرا ایماں  
شاد کا مذہب شاد ہی جانے آزادی آزاد ہی جانے

ان کے شعر و نثر کے کئی مجموعے مختلف ناموں سے شائع ہوئے اور ایک نعت کو تو بیٹرنٹھراں حاصل ہوا کہ مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کے چھپے کتب خانہ شیخ الاسلام کی ایک دیوار پر آویزاں کی گئی۔ مئی ۱۹۴۳ء میں انتقال کیا (۷۵)

حیدر آباد کے ایک ہندو جاگیردار کی فقیرانہ عادات، موروثی شجر دار گسار، نواز شکریمان اور وسعت اخلاق نے اقبال کا دل ہمیشہ کے لیے موہ لیا۔ بہت گہرے تعلقات قائم ہوئے۔ اقبال نے مہاراجہ کشن پرشاد کی تعریف میں ایک مزیدہ قصیدہ "شکریہ" کے عنوان سے تحریر کیا جو محزون میں اقبال کے اس نوٹ کے ساتھ شائع ہوا (۶۶)۔

"گذشتہ تاریخ میں مجھے حیدر آباد گون جانے کا اتفاق ہوا اور وہاں آستانہ وزارت پر حاضر ہونے اور عالیجناب ہزار کیلینسی مہاراجہ کشن پرشاد و سب اور جی سی آئی ای یمن السلطنت پیش کار وزیر اعظم دولت آصفیہ التخصص برشاد کی خدمت بابرکت میں بارباب ہونے کا فخر بھی حاصل ہوا۔ ہزار کیلینسی کی نوازش کریمانہ اور وسعت اخلاق نے جو نقش میرے دل پر چھوڑا وہ میری لوح دل سے کبھی نہیں مٹے گا۔ مزید الطاف یہ کہ جناب مدوڑ نے میری روانگی حیدر آباد سے پہلے ایک نہایت لطیف آمیز خط لکھا اور اپنے کلام شیریں سے بھی شیریں کام فرمایا۔ ذیل کے اشعار اس عتابت سے غایت کے شکریہ میں دل سے زبان پر بے اختیار آگئے۔"

اقبال ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۱۹۱ء کو حیدر آباد سے واپس لاہور روانہ ہوئے۔ رستہ میں دودن اورنگ آباد میں قیام کیا اور اورنگ زیب عالمگیر کے مقبرے کی زیارت کی۔ زیارت مزار اورنگ زیب عالمگیر کے وقت اقبال کے سامنے ان کے بڑے بھائی شیخ عطاء محمد بھی تھے وہ تحفہ مزار پر آویزاں قنات کے اندر داخل ہوئے کیونکہ بقول ان کے ان کی داڑھی غیر منسوج تھی (۶۷)۔

اقبال ۲۸، مارچ ۱۹۱۰ء کو لاہور پہنچے معلوم ہوتا ہے عطیہ فیضی کو اندیشہ تھا کہ اقبال نے ریاست حیدر آباد یا نظام کی ظاہرہ شان و شوکت سے متاثر ہو کر اُدھر کا رخ کیا ہے۔ نیز چونکہ وہ مالی مشکلات میں مبتلا تھے اور بقول عطیہ فیضی جس انسان کے رستہ میں اس قسم کی مشکلات جامل ہوں۔ وہ اس رستے کا سارا لہجہ جس کی راہ میں آجائے، وہ حیدر آباد کے ہو کر اپنی توجہ اعلیٰ مقاصد کی تحصیل کی بجائے معمولی امور کی طرف مبذول کر دیں گے۔ اس لیے انہوں نے اقبال کو طنزاً تحریر کیا کہ وہ نظام کی قدر شناسی کی خاطر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کو تباہ نہ کریں، مگر عطیہ فیضی اقبال کے۔ فرجیہ آباد کے مقدمہ کو نہ سمجھ سکی تھیں۔ چنانچہ اقبال نے انہیں خط لکھ کر جواب دیا (۲۸)۔

”میں نے کب کہا تھا کہ نظام کی قدر شناسی میرے لیے باعث عزت ہے۔ آپ جانتی ہیں کہ میں ایسی باتوں کی مطلق پروا نہیں کرتا۔ میں نہیں چاہتا کہ بحیثیت شاعر پہچانا جاؤں، اگرچہ ہر قسم سے لوگ مجھے اسی حیثیت سے جانتے ہیں۔ ابھی اگلے روز ہی مجھے نیپلز سے ایک اطالوی ہیر ورس کا خط موصول ہوا جس نے مجھ سے میری چند نظمیں مع انگریزی ترجمہ طلب کی تھیں۔ لیکن شاعری کے لیے میرے دل میں کوئی دلولہ موجود نہیں اور اس کی ذمہ داری بھی آپ ہیں۔ میں کسی ویسی والہی ریاست کی تدافعی کی کیا پر واکرتا ہوں جب کہ غیر ممالک کے باذوق اشخاص کی تدافعی مجھے میرے ہے“

اقبال لاہور واپس پہنچ کر سب معمول اپنی ٹانگ و دو میں مصروف ہو گئے۔ گذشتہ دو سالوں میں انہوں نے انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسوں میں کوئی نظم نہ سنانی تھی، البتہ انگریزی میں لکچر دیے تھے۔ لیکن ۱۹۱۰ء کے سال میں انہوں نے انجمن کے سالانہ اجلاس میں کسی بھی قسم کی شرکت سے گریز کیا۔ وجہ پتھی کہ انجمن کے ادب ابست و شاد میں دھڑے بندی کے سبب اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔ امور متنازعہ میں دستور العمل بھی شامل تھا۔ اخبار وطن کے مدیر مولوی انشا اللہ خان نے انجمن کے خلاف مقدمات دائر کر رکھے تھے۔ اقبال کا کہنا انجمن کے رویہ سے بہت مایوس تھے۔ بہر حال فرقہ بین صلح کھانے کی خاطر ۲۰ اپریل ۱۹۱۰ء کو نواب فتح علی خان قزلباش کی صدارت میں چھ افراد پر مشتمل ایک ثالثی مجلس قائم کی گئی جس میں اقبال شامل تھے۔ ثالثی مجلس کا فیصلہ سب نے قبول کیا اور انجمن کے خلاف مقدمات واپس لے لیے گئے (۱۲۹)۔

اقبال کا یہ دور نہایت مصروفیت کا دور تھا۔ اس لیے ۱۹۰۸ء سے لے کر ۱۹۱۰ء تک جو معروف نظمیں مخزن میں شائع ہوئیں وہ سب سے زائد تھیں۔ ”پیام عشق“ (اکتوبر ۱۹۰۸ء) عبدالقادر کے نام (دسمبر ۱۹۰۸ء) بلا واسلامیہ (اپریل ۱۹۰۹ء) ”شکریہ“ (جون ۱۹۱۰ء) ”گورتن شای“ (جون ۱۹۱۰ء) اور ”فلسفہ غم“ (جولائی ۱۹۱۰ء) اسی عہد میں چھپیں گو ”پیام عشق“ اور عبدالقادر کے نام قیام پورپ کے آخری ایام میں تحریر کی گئی تھیں۔ اس دور میں اقبال نے چند انگریزی مقالات بھی تحریر کیے جن کا جائزہ مناسب مقام پر لیا جائے گا۔ نیز اپنے افکار ایک بیاض میں نوٹوں کی صورت میں جمع کرنے شروع کیے (۱۳۰)۔

اقبال کی مشکل یہ تھی کہ محلی اور دکانے کے دو پیشے بیک وقت اختیار کرنے سے وہ کوئی کام بھی کیسوی سے نہ کر سکتے تھے۔ شاعری کی طرف توجہ دینے کا وقت تو نکلتا ہی تھا۔ ۱۹۱۱ء میں انہیں یہ پیشکش بھی ہوئی کہ گورنمنٹ کالج میں منتقل طور پر شعبہ فلسفہ کی صدارت قبول کر میں۔ یہ اسی صورت ممکن تھا کہ آپ دکانے کے پیش کو خیر یاد دہ دیتے۔ اجاباً سے شہود کیا گیا۔ مرزا جلال الدین تھریکے تھیں (۱۳۱)۔

”ہم سب نے یہی رائے دی کہ سرکاری ملازمت میں اول تو قوت عمل کے سلب ہونے کا احتمال ہے۔ دوسرے



محکمہ تعلیم میں وسعت کے امکانات بہت محدود ہیں چنانچہ اگر سرکاری ملازمت پر ہی تنگ ہو تو دکالت ہی کیوں نہ رکھی جائے جس میں ترقی کے جملہ مدارج میں بیچ کا عمدہ بھی ہے اس پائمنوں نے کالج سے تعلقات منقطع کر لیے اور دکالت پر اکتفا کی۔<sup>۴</sup>

گورنمنٹ کالج کی ملازمت سے اقبال ۲۱ دسمبر ۱۹۱۰ء کو سبکدوش ہو گئے۔ سبکدوشی کے متعلق وہ کافی عرصہ پہلے ہی سے سوچ رہے تھے۔ خط فیضی کو اپنے خط محررہ ۱۷ جولائی ۱۹۰۹ء میں تحریر کرتے ہیں (۳۲)۔

”حالات نے مجھے مجبور کر دیا ہے کہ میں مختلف امور پر مالی نقطہ نظر سے غور کروں اور یہ نقطہ نظر وہ ہے جس سے چند برس پیشتر مجھے دلی کراہت تھی میں نے طے کر لیا ہے کہ خدائی امداد پر بھروسہ کرتے ہوئے اپنے قانونی پیشہ کو عوامی رکھوں گا۔“

سبکدوشی کے موقع پر کالج کی طرف سے انہیں ایک اوداعی پارٹی دی گئی اور انہوں نے طلبہ کو رابرٹ براؤننگ کی شاعری کے موضوع پر اپنا آخری لکچر دیا (۳۳)۔ ملازمت سے مستعفی ہونے کے بعد اقبال کا کہی نہ کسی حیثیت سے گورنمنٹ کالج سے تعلق قائم رہا۔ وہ اکثر طالب علموں کے مشاعروں کی صدارت کے لیے بلواتے جاتے اور ان میں منصف بننے فرائض انجام دیتے (۳۴)۔

اسی طرح پنجاب یونیورسٹی اور دیگر یونیورسٹیوں سے بھی ان کا تعلق قائم رہا۔ آپ نے ۱۹۰۰ء سے لے کر ۱۹۳۷ء تک ڈل، انٹرنس، ایف اے، بی اے، ایم اے، بی اوی، ایم اوی، ایف اے ای ایل، ایل ایل بی وغیرہ، حتیٰ کہ ای ایس سی اور سول سروس کے امتحانات کے پرچے مرتب کیے۔ پنجاب، علی گڑھ، الہ آباد، ناگپور اور دہلی یونیورسٹیوں کے متحن رہے۔ بیت العلوم حیدرآباد دکن کے لیے بھی تاریخ اسلامی کے پرچے مرتب کرتے رہے۔ آپ عموماً تاریخ، فلسفہ، انگریزی، اردو، فارسی، عربی اور قانون کے پرچے بناتے تھے۔ بعض اوقات زبانی امتحان کے لیے لاہور سے باہر یعنی علی گڑھ، الہ آباد، ناگپور وغیرہ بھی جاتے متحن یا متحن اعلیٰ کی حیثیت سے کبھی سفارش قبول نہ کرتے اور اگر کوئی جوہر سے عزیز دوست بھی سفارش کرنے کی جدت کرتا تو ملاحظہ ہو جلتے (۳۵)۔ اقبال کے گوشوارہ آمدنی کی پڑتال سے ظاہر ہے کہ متحن کی حیثیت سے مختلف یونیورسٹیوں کے لیے پرچے ترتیب دینا ان کی آمدنی کا ایک ذریعہ تھا (۳۶)۔

پنجاب یونیورسٹی کے ریکارڈ سے عیاں ہے کہ انہیں ۲ مارچ ۱۹۱۰ء کو یونیورسٹی کا فیلو نامزد کیا گیا (۳۷)۔ تब اقبال کا تعلق ابھی گورنمنٹ کالج سے قائم تھا۔ انہوں نے لالہ رام پرشاد پروفیسر تاریخ گورنمنٹ کالج لاہور کے اشتراک سے نصابی کتاب تاریخ ہند مرتب کی جو ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی (۳۸)۔ رفتہ رفتہ انہیں ممبر اوٹشیل و آرش فیکلٹی، ممبر سینیٹ اور ممبر سٹڈیٹ بنادیا گیا تھا۔ کنونیر بورڈ آف سٹڈیز کی حیثیت سے آپ فلسفہ، عربی اور فارسی کے شعبوں سے متعلق بورڈ کے اجلاسوں میں شریک ہوتے تھے۔ بورڈ کا کام ان مضامین کے نصاب تیار کرنا، ماسٹرن کی خدمات حاصل کرنا، طلبہ کے مسائل اور ان کا حل تلاش کرنا اور اپنی سفارشات یونیورسٹی سٹڈیٹ کو پیش کرنا تھا۔ ۱۹۱۹ء میں اقبال اوٹشیل فیکلٹی کے ڈین منتخب کیے گئے (۳۹)۔ ۱۹۲۳ء میں یونیورسٹی کی اکیڈمک کونسل کے رکن چنے گئے (۴۰)۔ اسی سال آپ پروفیسر شپ کمیٹی کے رکن بھی مقرر کیے گئے۔ اس کمیٹی کا تعلق یونیورسٹی کے لیے لکچروں اور پرفیسر کی تقرری سے تھا۔ یونیورسٹی کے کام کی زیادتی اور اپنی عظیم العرصتی کے پیش نظر آپ نے اسی سال اکیڈمک کونسل سے استعفا بھی

دیتا چاہا لیکن سر جان مینارڈ وائس چانسلر کی درخواست پر واپس لے لیا، ۱۹۲۴ء میں آپ یونیورسٹی کی اس کمیٹی کے ممبرانہمزد کیے گئے جس کا تعلق یونیورسٹی کی انتظامیہ، مشاوری کمیٹیوں اور انتخابات وغیرہ کی کارکردگی کو بہتر بنانے کے لیے تجاویز پیش کرنا تھا (۱۴)۔ ۱۹۲۵ء میں اقبال کی زیر نگرانی حکیم احمد شجاع نے ان کے نظریات و رجحانات کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے سلسلہ ادبیہ کے نام سے موسوم چھٹی، ساتویں اور آٹھویں جہانوں کے لیے اردو کورس کی تین کتابیں مرتب کیں، جنہیں پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی نے اپنے اجلاس بتاریخ ۱۲ جنوری ۱۹۲۵ء کو نصاب میں شامل کرنے کی منظوری دے دی (۱۵)۔ اقبال پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی کے رکن بھی رہے۔ میٹرک کے طلبہ کے لیے انہوں نے ایک فارسی کتاب ”آئینہ عجم“ بھی مرتب کی جسے میسرز عطرچند کپور انارکلی بازار لاہور نے ۱۹۲۷ء میں شائع کیا (۱۶)۔

پنجاب یونیورسٹی سے اقبال کا عملی تعلق ۱۹۳۲ء تک رہا۔ اس کے بعد دیگر مصروفیات یا حالات کے باعث انہوں نے یونیورسٹی کے امور میں دلچسپی لینا چھوڑ دی۔ ۲۳ نومبر ۱۹۳۹ء کو ملی گڑھ انٹرمیڈیٹ کالج یونین کی اسماعی لائف ممبر شپ انہیں دی گئی تقریب میں شرکت کے لیے اقبال ملی گڑھ گئے کیونکہ اس زمانے میں سر اس مسعود یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے۔ اس موقع پر انہیں علی گڑھ یونیورسٹی کی طرف سے ڈی لٹ کی اسماعی ڈگری ملی (۱۷)۔ پنجاب یونیورسٹی نے بھی اقبال کی علمی، ادبی، تدریسی اور تعلیمی خدمات کے اعتراف کے طور پر ۲۴ دسمبر ۱۹۳۲ء کو انہیں ڈی لٹ کی اسماعی ڈگری عطا کی۔ ۱۹۳۷ء میں الہ آباد یونیورسٹی نے اپنی جوبلی کے موقع پر اقبال کو ڈی لٹ کی ڈگری سے نوازا اور اسی سال عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن سے بھی انہیں ڈی لٹ کی ڈگری موصول ہوئی (۱۸)۔

بہر حال کالج کی ملازمت سے سبکدوشی کے بعد اقبال کی تمام تر توجہ پرکیش کی طرف مبذول ہو گئی۔ کام کے سلسلے میں اب انہیں کبھی کبھار لاہور سے باہر بھی جانا پڑتا تھا جب وکالت کچھ چلنے لگی تو اقبال نے ایک گلگ (گھم) خرید لی گھوٹے کی دیکھ بھال کے لیے ایک پوریا سائیں رکھا۔ اسی گلگ پر ہاتھوں میں گھوڑے کی باگ تھلے آپ پکری جایا کرتے تھے۔ بعض اوقات پکری سے فارغ ہو کر گلگ کو واپس بھیج دیتے اور مرزا جلال الدین کی کار میں بیٹھ کر ان کے دفتر چلے جاتے۔ مرزا جلال الدین کا ملازم ایک خاص طرز سے مدرسہ حالی تار پرستا یا کرتا تھا۔ اقبال اس سے اکثر مدرسہ سنا کرتے۔

اب اقبال کے بے تکلف احباب میں مرزا جلال الدین، نواب سرفراز فقار علی خان، سر جوگند سنگھ کے علاوہ مٹھارا سنگھ شیرگر، مشہور آرٹس امرتا شیرگر کے والدہ بھی شامل ہو گئے تھے۔ ان کا معمول تھا کہ شام کی چلے نواب سرفراز فقار علی خان کے ہاں بیٹھنے اور زیادہ وقت انہی کے ساتھ گزارتے۔ پکری میں تعطیل ہوتی تو دوپہر کا کھانا بھی دین کھاتے۔

مرزا جلال الدین کے ہاں بعض اوقات رات کو محض رخص و سرود برپا ہو کرتی تھی۔ اقبال کو راگ رنگ کا شوق تھا۔ اس لیے ان مجالس میں شامل ہوتے۔ اگر کوئی دعا بہت کی بنا پر ان سے شعر سننا چاہتا تو نہ سنتے۔ عام طور پر شعر سننے کے معاملہ میں وہ طے محتاط واقع ہوتے تھے چند دوستوں کے سوا کسی کو اپنا کلام نہ سنتے۔ البتہ اگر کبھی سر عبدالغفار دلال پور سے آکر محفل میں شریک ہوتے یا اگر کسی موجود ہوتے تو اقبال اپنے اشعار سنتے وقت لطافت سخن اور دقت تخیل کی طرف خاص طور پر توجہ دیا کرتے۔ ان محبتوں میں ان کی ظرافت پر دلچسپی سے زوروں پر ہوتی اور زبان سے ایسے ایسے لطیف فقرے چیت ہو جاتے یا ایسی و لفریب

پھبتیاں نکلتیں کہ احباب بچسک اٹھتے مگر ان کے مذاق میں یہودہ باتوں کا کوئی دخل نہ تھا۔ بلا اوقات اقبال پر ایک معنی خیز سکوت سا چھایا، تاہم نظراً تاگو یا وہ کسی اور سی دنیا میں چلے گئے ہیں۔ پھر اچانک چونک پڑتے جیسے نیند سے بیدار ہوئے ہیں۔

مہاراجہ رنجیت سنگھ کی پوتی راجکماروی صوفیہ جنڈاں ہامبا اقبال سے ملنے کی بڑی خواہشمند تھیں، وہ جیل روڈ کی ایک کوٹھی میں رہتی تھیں، ۱۲۸ھ کی ایک شام سر جوگند سنگھ اقبال اور مرزا جمال الدین کو ان کے ہاں لے گئے۔ درختوں کے ایک جھنڈ میں چلے کا اہتمام کیا گیا تھا اور راجکماروی کی فرمائش پر اقبال نے انہیں چند اردو اشعار سنائے۔ ہامبا اردو سمجھتی تھیں لیکن شعر سمجھنے کی اہلیت نہ رکھتی تھیں۔ اس لیے سر جوگند سنگھ نے اشعار کا انگریزی ترجمہ کر کے ان کی تشریح کی۔ ہامبا کو معلوم ہو گیا تھا کہ اقبال حق کے شوقین ہیں۔ اس لیے انہوں نے اپنے ڈبا جو پیر جی سے حق بھرا دیکر پہلے ہی سے برآمدے کے ایک کونے میں رکھوا دیا تھا جب اقبال بیٹھ گئے تو وہ خود اٹھ کر گئیں اور حق کا اقبال کے آگے رکھ دیا، اقبال نے مرزا جمال الدین کو مخاطب ہو کر کہا کہ دیکھ لو، رنجیت سنگھ کی پوتی نے اپنے ہاتھ سے ہمیں حق پلا یا ہے۔

بابا نے اقبال کو ایک آدھ بار پھر اپنے ہاں چلے پر بلایا کیونکہ ان کی ایک آسٹریجی سیلی فزولین گوشتین اقبال سے ملنے کی آرزو مند تھیں چند دنوں بعد ایک شام بابا نے فزولین گوشتین اور اپنی ایک اور یورپین سیلی کے لیے شالابار باغ میں چائے کا انتظام کیا جس میں اقبال بھی مدعو تھے۔ فزولین گوشتین نے باغ میں سے ایک پھول توڑ کر اقبال کی خدمت میں پیش کیا جس سے متاثر ہو کر وہ نظم لکھی گئی۔ جو بالگ درامیں پھول کا غلطہ تھا ہونے پر ”کے عنوان سے شامل ہے۔ دوسری سیلی نے ایک خوبصورت جی پال لکھی تھی جو اس کی گود میں بیچی ہوئی تھی، اقبال نے اس پر بھی نظم ”... کی گود میں جی دیکھ کر“ تحریر کی جو بالگ درامیں موجود ہے (۴۷)

اس زمانے میں پنجاب میں سیاست ہلنے لگی تھی، پھر گجی لاہور میں دو سیاسی دھڑے موجود تھے، ایک کی قیادت سر محمد شفیع کے ہاتھ میں تھی اور دوسرے کی سر فضل حسین کے۔ دسمبر ۱۹۰۷ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس کراچی میں ہوا جس میں سر محمد شفیع اور سر فضل حسین دونوں اپنے اپنے حمایتیوں کے ساتھ شریک ہوئے۔ اس اجلاس کے نتیجے میں پنجاب میں صوبائی مسلم لیگ قائم ہو گئی بقول عظیم حسین (۴۷) ”میاں شاہ دین اس کے صدر بنے اور سر محمد شفیع سیکرٹری جنرل، لیکن سر فضل حسین نے اپنے حمایتیوں یعنی پیر تاج الدین، ملک برکت علی، اقبال، خلیفہ شجاع الدین، سر شہاب الدین، غلام بھیک نیرنگ وغیرہ سمیت عملی طور پر اس نئی صوبائی مسلم لیگ میں حصہ نہ لیا۔ راقم کی رائے میں اس مرحلے پر اقبال کا شمار سر فضل حسین کے حامیوں میں کرنا درست نہیں کیونکہ اقبال جولائی ۱۹۰۷ء تک یورپ سے واپس نہ آئے تھے مرزا جمال الدین بیان کرتے ہیں کہ صوبائی مسلم لیگ کے قیام پر ”میاں شاہ دین صدر، سر محمد شفیع سیکرٹری جنرل، مولوی محبوب عالم جانٹ سیکرٹری، مرزا جمال الدین اسسٹنٹ سیکرٹری اور ڈاکٹر محمد شریف فناٹل سیکرٹری مقرر ہوئے“ سر فضل حسین اس کے مخالف تھے اس لیے انہوں نے اپنی لیگ الگ بنائی جس میں وہ خود، عبداللہ وکیل، پیر تاج الدین اور میاں حسام الدین شامل تھے ”میاں شاہ دین کے گج بن جانے پر ان کی جگہ سر محمد شفیع صوبائی مسلم لیگ کے صدر بنے“ (۴۸)

اقبال کے ”میاں شاہ دین، سر محمد شفیع اور سر فضل حسین سب سے دوستانہ مراسم تھے، علاوہ اس کے ابھی تک انہوں نے پنجاب کی عملی سیاست میں حصہ لینا شروع نہ کیا تھا۔ اس لیے انہوں نے سیاسی پارٹی بازی سے اپنے آپ کو جان تک ملنے ہو سکا الگ تھک رکھا۔ عظیم حسین بیان کرتے ہیں کہ جب نئی دستوری اصلاحات کے پیش نظر صوبہ میں سیاسی زندگی کے کچھ آثار نمودار ہوئے اور سر فضل حسین نے پنجاب

میں یونینٹ پارٹی بنائی تو اقبال اس میں شامل ہو گئے تھے۔ یہ درست ہے۔ اقبال نے پنجاب کی عملی سیاست میں ۱۹۲۶ء سے دلچسپی لینا شروع کی۔ جو سکتا ہے وہ مفضل حسین کے اصغر پر یونینٹ پارٹی میں شامل ہوئے ہوں۔ لیکن بقول ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی، اقبال ۱۹۲۶ء سے ۱۹۳۰ء تک پنجاب پبلیسٹو کونسل کے رکن رہے اور ان تین سالوں میں انہوں نے یونینٹ پارٹی کے امدادگرہ کر اس جماعت کے طریق کار کو بخور دیکھا، شہری اور دیہاتی جینٹلمن پبلیسٹو کونسل میں اسی پارٹی نے پیدا کی تھی اور پھر اس جینٹلمن شپ کے صوبے کی پوری آبادی کو اپنی پیٹ میں لے لیا تھا۔ اقبال سے یہ تمام باتیں پوشیدہ نہ رہ سکتی تھیں (۴۹) اس لیے بعد میں سیاست کے میدان میں سر مفضل حسین اور اقبال میں شدید اختلافات رونما ہوئے اور سر عبدالغفور کے ساتھ دوستی میں بھی وہ گرم جوشی نہ رہی۔

۱۹۱۱ء تک برصغیر کے بیشتر مسلم تاجدین سر سید احمد خان کے بتائے ہوئے رستہ پر چلتے ہوئے انگریزی حکومت سے وفاداری کا دم چرتے تھے۔ مگر ۱۹۱۱ء اور ۱۹۱۲ء کے درمیان میں بعض ایسے حالات پیدا ہوئے کہ اس انداز فکر میں تبدیلی آگئی۔ مسلم تاجدین کو انگریزی حکومت کے انھوں پہلا دھچکا ۱۹۱۱ء میں تقسیم بنگال کی تیسیخ پر لگا مسلم تاجدین تقسیم بنگال کے حامی تھے اور انگریزی حکومت نے بھی ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۱۱ء تک تیسیخ بنگال کے ہندو مطالبہ کو نظر انداز کرتے ہوئے اعلان کیا کہ تقسیم بنگال کا فیصلہ آٹل ہے۔ لیکن جب ہندوؤں نے اپنے مظاہروں میں تشدد کا طریقہ اختیار کیا تو انگریزی حکومت نے کٹھنے ٹیک دیے تقسیم بنگال کی تیسیخ کا اعلان ۱۹۱۱ء میں تبصرہ مندرجہ بالا نے بذات خود وہی پہنچ کر کیا اور اسی سال سے کلکتہ کی جبلتہ دہلی کو برطانوی ہند کا دار الحکومت بنا دیا گیا۔ مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی کو دور کرنے کے لیے انگریزی حکومت نے وعدہ کیا کہ حکام میں ایک مسلم یونیورسٹی قائم کی جائے گی۔ گریجویٹوں نے اس کی بھی مخالفت کی۔ تقسیم بنگال کی تیسیخ نے خواجہ سلیم اللہ خان کو اب آف ڈھاکہ کی سیاسی زندگی کا ختم کر دیا اور وہ کچھ عرصہ بعد فوت ہو گئے (دھاریوں مسلم تاجدین کو پہلی مرتبہ احساس ہوا کہ اپنے سیاسی مطالبات تسلیم کرنے کی خاطر صرف وفاداری کا دم بھرنا یا آئینی ذرائع اختیار کرنا ناکافی ہیں۔ مولانا شبلی کی نگاہ میں تقسیم بنگال کی تیسیخ مسلمانوں کے چہرے پر ایک ایسا خچہر مارنے کے مترادف تھی جس نے ان کے منہ کا رخ پھیر کر رکھ دیا)۔

اسی سال سے عالم اسلام کی صورت حال بھی مزید خنڈوش ہوئی شروع ہوئی۔ ایران کو علقہ اثر کے اعتبار سے برطانیہ اور روس نے ۱۹۰۷ء سے آپس میں بانٹ رکھا تھا۔ ۱۹۱۱ء میں روس اور جرمنی کے درمیان ایک معاہدہ ہوا جس کے تحت جرمنی نے ایران پر روس کا حق تسلیم کر لیا ۱۹۱۲ء میں روس نے مشد پر بمباری کی اور بعد میں روس اور برطانیہ کی فوجوں نے ایران پر قبضہ کر کے نہ صرف وہاں آئینی تحریک کو کچل دیا بلکہ ایرانیوں کی آزادی سلب کر لی۔

دوسری طرف ترکی میں بنگ ترک پارٹی یا انجمن اتحاد و ترقی کا لایا سما انقلاب بھی ترکی کے بیمار مرد کے لیے شفا کا باعث نہ بن سکا۔ انجمن کبھی تو سلطنت عثمانیہ کی مینا داسلام کی جبلتہ عثمانیت کو ترقی دیتی تھی اور کبھی تو رانی اتحاد کا نسلی نعرو بلند کرتی تھی۔ اسی دوران انگریز نے اعلان کیا کہ مشرقی یورپ کے ترکی علاقے روسینا اور سربوگووینا اس کی سلطنت کا جز ہیں۔ پھر بلغاریہ نے ترکی سے آزادی کا اعلان کر دیا۔ ۲۸ ستمبر ۱۹۱۲ء کو آٹلی نے دیگر یورپی طاقتوں سے عدم مداخلت کی یقین دہانی حاصل کر کے طرابلس اور سیرے (لیبیا) پر قبضہ کر لیا۔ برطانیہ نے مصر کو ترکی کی حمایت میں اٹھنے سے باز رکھا۔ مگر ترکوں اور وہاں کے مقامی مسلمانوں نے بے شمار جاں قربان کر کے اطالوی فوج کو ساحلی علاقہ کی طرف وکیل دیا۔ اسی گھمان کی جنگ میں خاتمہ بنت عبداللہ ایک تیرہ سالہ بچی رنجیوں کو پانی پلائی ہوئی شدید ہوئی۔

ایمپراطرلس کی جنگ جاری تھی کہ اکتوبر ۱۹۱۲ء میں چار بھائی ریا ستوں یونان، سربیا، مانچی نگیرو اور بلغاریہ نے ترکی پر حملہ کر دیا۔ اوریوں جنگ بقیان شروع ہو گئی جس کے سبب ترک مشرقی یورپ کے تمام علاقوں سے محروم ہو گئے۔ اسی سال فرانس نے مراکو پر اپنا

تسلط مستحکم کیا۔

جبرغیر کے مسلم قائدین گذشتہ کئی برسوں سے انگریزی حکومت سے استدعا کرتے چلے آ رہے تھے کہ ان کی وفاداری کے عوض ترکی کے مخالف پالیسی اختیار کرنے سے احتراز کیا جائے لیکن انگریزی حکومت نے ان کی ایک نہ سنی پس مسلمانان ہند میں تنگی کی حمایت میں بڑا جوش و خروش پیدا ہو گیا تھا۔ مولانا محمد علی کا اُردو اخبار ”چند رو“ اور انگریزی ہفت روزہ ”کامریڈ“ مولانا ابوالکلام آزاد کا ”السلام“ اور مولانا ظفر علی خان کا ”زمیندار“ اسی جوش و خروش کی عکاسی کرتے تھے۔ انہی مسلم قائدین نے ۱۹۰۶ء میں چندہ جمع کر کے ایک ہلالِ احمد شریف ڈاکٹر انصاری کی قیادت میں ترکی بھیجا۔

۱۹۱۱ء میں اقبال بھی اپنے گرو و نوار سے متاثر ہوئے بھر نذرہ سکے اور اپنی ذاتی محرمیوں مسلمانان ہند کی مایوسیوں اور دنیائے اسلام پر پیرے پے نازل ہوتی ہوئی مصیبتوں کے رد عمل کے طور پر ان کا جذبہ اندرونِ شکوہ ”جیسی محرومیت الّا انظہم کی صورت میں چھوٹ پڑا۔

”شکوہ“ انجمن حمایت اسلام کے اپریل ۱۹۱۱ء والے سالانہ اجلاس منعقدہ صحن ربوا میں شریعت اسلامیہ کا چیلنج بھی گئی۔ انجمن کے جلسوں میں پڑھی جانے والی اقبال کی نظمیں شور مچھو اکر لائی جاتی تھیں مگر اس مرتبہ نظم کے متعلق پردہ داری سے کام لیا گیا۔ مرزا جلال الدین تحریر کرتے ہیں (۵۲)۔

”ڈاکٹر صاحب اپنے خاص دوستوں کی صحبت میں عموماً اپنے تارہ اشعار بلا کسی فرائض کے غونچو سنا دیا کرتے مگر جس زمانے میں وہ ”شکوہ“ لکھ رہے تھے انہوں نے حدودِ حرامِ شریعت سے کام لیا جس شام انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ میں قاضی سید افتخار الدین مرحوم کی صدارت میں آپ یہ نظم سنانے والے تھے، اُسی شام آپ اپنے والد صاحب کے ہمراہ میرے ہاں مدعو تھے ہم کما ناختم کر رہے تھے کہ انجمن کے سیکرٹری صاحب مع چند اراکین کے ہانپتے ہوئے تشریف لائے اور پریشانی کی حالت میں کہا کہ نظم کا وقت شروع ہونے والا ہے اور سامعین شدت سے انتظار کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب فی الفور اُٹھ کھڑے ہوئے اور ہم سمجھ گئے کہ اس مرتبہ کوئی معجزہ نہ لارا نظم ہوگی جس کے لیے اس قدر پردہ داری سے کام لیا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب پنڈال میں داخل ہوئے تو ہمیشہ کی طرح اشد اکبر کے فلک شگاف نعروں سے ان کا تیر مقدم کیا گیا اس کے بعد تالیفوں کے شور میں ڈاکٹر صاحب نظم سنانے کے لیے اٹھے۔“

اقبال نے شکوہ اور چھوٹا کوٹ پہن رکھا تھا سر پر ترکی ٹوپی تھی۔ سب سے پہلے انہوں نے ایک قطعہ تحت اللفظ پڑھا جس کے دو مصرعے یہ تھے نہ

دُھب مجھے قومِ منروشی کا نہیں یاد کوئی

اور پنجاب میں ملنا نہیں استاد کوئی

جب نظم پڑھنے سے دو مجلس اطراف سے صدائیں بلند ہوئے گئیں کہ نرم سے پڑھیے کیونکہ انجمن کے جلسوں میں اقبال عموماً اپنی نظمیں نرم سے پڑھا کرتے تھے سو شکوہ ”نرم سے پڑھی گئی“ (۵۳)۔ بعد ازاں درجہ جلسہ میں موجود تھے، رقم طراز ہیں (۵۴)؛

اقبال نے اپنی مشہور نظم ”شکوہ“ اپنے خاص انداز میں پڑھی، بہت لوگوں کو یاد ہوگا جب کیفِ علم کا سماں جلے پرچھا ہوا تھا، ان کے بہت سے مداح پھولوں سے جھولیاں بھر کر لائے تھے، اور جب وہ پڑھ رہے تھے تو ان پر پھول برس رہے تھے، اس وقت کی ایک اور بات خاص طور پر قابلِ دیدنی کہ اقبال کا مقرب اب اس نظم کے سننے والوں میں موجود تھا، باپ کی آنکھوں میں بیٹے کی کامیابی کیچکر کر خوشی کے آنسو نکلے مگر یوں پرناشہِ کلام سے وہی علامات غمِ غنیمتیں جو بیٹے کے چہرے پر تھیں، رخصتیت پر خصوصیت بیٹے نے باپ سے ورثہ میں پائی تھی اقبال کے والد ایک صوفی منس بزرگ تھے مگر اُن کا رنگِ تصوف ایسا نہ تھا کہ اُن کو زندگی کے روزمرہ فرائض سے بے پروا کر دے ساری عمر اپنی دس انگلیوں کی محنت سے روزی کمائی، دُل بے یار و دست بکار پران کا عمل تھا، محلِ خدا کی طرف اور ہاتھ کام پر گئے رہتے تھے۔<sup>۹</sup>

اقبال جب نظم پڑھ چکے تو ان کے مداح خواجہ عبدالصمد کلٹر و رئیس بارہ مولا آگے بڑھے اور خوش مسرت میں اپنا قیمتی و شالہ اقبال کے شانوں پر ڈال دیا۔ اقبال نے یہ دو شالہ انجمن کے منتظبین کو دے دیا۔ و شالہ مجمع عام میں بخیلا م ہوا اور سب سے بڑی بولی ختم ہونے پر جو رقم وصول ہوئی انجمن کی تحویل میں دیدی گئی (۵۵)۔  
۱۹۱۷ء کے سال میں اقبال نے کئی معروف نظموں تحریر کیں۔ ”ترانہ ملی“ اسی دور کی پیداوار ہے۔ ۲۷ اکتوبر ۱۹۱۷ء کو انہوں نے باوشاہی مسجد لاہور میں مسلمانوں کے مجمع عام میں اپنی نظم ”حضور رسالت مآب میں“ پڑھی۔ یہ نظم اُن نظموں میں سے ایک ہے۔ جو جنابِ طرابلس سے متاثر ہو کر لکھی گئیں۔ جنگِ طرابلس میں ترکوں کی فتح کے بارے میں اکبر الہ آبادی کے نام اپنے خط محررہ ۹ نومبر ۱۹۱۷ء میں تحریر کرتے ہیں (۵۶)؛

”ترکوں کی فتح کا شہدہاں فخر اپنیا، مگر اس کا کیا علاج کہ دل کو پھر بھی اطمینان نہیں ہوتا معلوم نہیں صبح کیا چاہتی ہے اور آنکھوں کو کس نظائے کی ہوس ہے ہیں ایک زبردست تمنا کا احساس اپنے دل میں کرتا ہوں گواس تمنا کا موضوع مجھے بھی طرح سے معلوم ہیں ایسی حالت میں مجھے مسرت بھی ہو تو اس میں مضطر کا عنصر غالب رہتا ہے۔“

دسمبر ۱۹۱۷ء میں آل انڈیا محمدان یوکیٹیشنل کانفرنس نے فیصلہ دیا کہ اقبال کو کانفرنس کے اجلاس کی صدارت کے لیے دہلی مدعو کیا جائے اور انہیں خراجِ تحسین پیش کرنے کے لیے ٹولانا ٹیبلی اُن کے گلے میں پھولوں کے مارڈانے کی رسم ادا کریں۔ اقبال نے دعوت قبول کر لی اور کانفرنس کے اجلاس میں شرکت کے لیے دہلی گئے، اجلاس میں مولانا ٹیبلی، مولانا شاہ سلیمان پھلواری، سید سجاد حیدر یلدم اور خواجہ کمال الدین کے علاوہ سر آغا خان، سید حسین بلگرامی، اعیان واران حکومت، رہبران و قرا وایان ریاست ڈائے ہند اور برصغیر کی دیگر مسلم برگزیدہ ہریتیاں موجود تھیں۔ اقبال نے کانفرنس کے اجلاس کی تسیری نشست کی صدارت کی گرجن نشست میں ان کے گلے میں مار پھانے کی رسم ادا کی جانے والی تھی اس کی صدارت مولانا شاہ سلیمان پھلواری نے کی۔ اس اجلاس میں خواجہ کمال الدین نے اسلام اور علومِ جدیدہ کے موضوع پر لکچر دیا اور اپنی تقریر کے اختتام پر اقبال کو مخاطب کرتے ہوئے کہا (۵۷)؛

”کہاں ہے تُو ڈاکٹر اقبال! خدا سے تعالے تجھے دین و دنیا میں با اقبال کرے۔ تیرے نادروائے دینی بھی دنیا کی

نظر سے چھپے ہوئے ہیں، کچھ ہیں وہ ذہنی قائلیتیں اور استعدادیں ہیں کہ ان کا ٹیکہ، تعادل بقائے دوام کا کالج تیرے سر پر رکھ سکتا ہے۔ لیکن یہ خاص، انصاف توئی تھے اس لیے عطا نہیں ہوئے کہ تو فی کل وادھیمن، کا مصداق بن کر ایک بے شراب غریب میں جس کا نام مشاعرہ ہے گلکشت کرے۔ اب وقت ہے، اٹھ! اور حقیقی عبید الرحمن بن! عالم سفلی کو چھوڑا اور طائر قدس ہو جا! ... تجھے اگر غریبی حکمت و فلسفہ انہوں نے سکھا کر ڈاکٹر کا خطاب دیا تو یہ قرضہ ترانوں اور نغموں سے ادا نہیں ہو سکتا۔ اس کا معاوضہ یہ ہے کہ تو قرآن کو کھولے اور اس کے دیلے حقیقت میں غوطہ لگائے اور اس سے حکمت و فلسفہ حق کے درشتوار نکالے۔ ... کیا یہ بات درست ہے جو چنڈن ہوئے اٹلی اور ترکی کی جنگ کے متعلق لکھ دیتے ہوئے اس بیسویں صدی کے ایک شقی ازلی شریڈن نے کسی اور ہمارے دل کو کباب کیا کہ اسلام ہمیشہ ہی بے شرمنا اور اس سے شل انسانی کو کبھی کوئی فائدہ نہیں پہنچا، اور یہ کہ اسلام کا ہم و نشان مٹنا ہی اچھا ہے۔ یہ چرموں کے سامنے ان کو دھوکہ دینے کے لیے اور ان کی نگاہ میں اٹلی کی قزاقی کا جواز ثابت کرنے کے لیے اس بیسویں صدی کا بڑے سے بڑا کذب بولا گیا۔ کیا یہ بہتر سے بہتر وقت جرن کا قرضہ امانے کا نہیں!؛ دیکھ یورپ کیا اور اس کا فلسفہ کیا ہے! یہ سب کا سب مال مسروقہ ہے اور ہر سٹر اقبال آ میرے ساتھ کلاں میں شامل ہوا اور ہم بکثیت منجھی اس مال کو اپنے گھر کا مال مسروقہ ثابت کر بیٹھے خدا انسانے نے بے نظیر قائلیتیں اس لیے نہیں دیں کہ تو لفظی مونث گافی میں پڑے اور اپنے شعروں سے میں خوش کرے۔ تیرے گائے کا یہ دقت نہیں، یہ عملی کام کا وقت ہے۔ وہ ہمارے جو قوم تیرے گئے میں عملاً ڈال رہی ہے اور تو اس کا معنی طرہ پر مستحق ہے، وہ ان گل ملے فردوس بریں کے مقابل کیا حقیقت رکھتے ہیں جو خدمت قرآن تیسے یہ وقف کر سکتی ہے، قوم تجھے ملک الشعرا بنا چاہتی ہے اور وہ ایسا کرنے میں غلطی پر ہے اور تو بہت ہمت ہو گا اگر اس پر تعلق ہو! میں تجھ میں رازی اور غزالی کا بروز دیکھنا چاہتا ہوں۔

خواجہ کمال الدین کے جواب میں اقبال نے اپنی تقریر میں کہا :

خواجہ صاحب نے جو تقریر اس وقت کی ہے وہ نہایت دلچسپ اور معنی خیز ہے۔ ... اس زمانے میں مسلمانوں نے اس بحث پر بہت کچھ لکھا ہے کہ اسلام اور علوم جدیدہ کے مابین کیا تعلق ہے۔ میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ اسلام غریبی تہذیب کے تمام عہدہ اصولوں کا سرچشمہ ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی میں جب سے کہ یورپ کی ترقی کا آغاز ہوا، یورپ میں علم کا چرچا مسلمانوں ہی کی یونیورسٹیوں سے ہوا تھا۔ ان یونیورسٹیوں میں مختلف ممالک یورپ کے طلبہ آ کر تعلیم حاصل کرتے اور پھر اپنے اپنے ممالکوں میں علوم و فنون کی اشاعت کرتے تھے۔ کسی یورپین کا یہ کہنا کہ اسلام اور علوم یکساں نہیں ہو سکتے، سراسر نادانانہ غلطی پر مبنی ہے اور مجھے تعجب ہے کہ علوم اسلام اور تاریخ اسلام کے موجود ہونے کے باوجود کوئی شخص کیونکر کہہ سکتا ہے کہ علوم اور اسلام ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ لیکن ڈی کارٹ اور مل یورپ کے سب سے بڑے فلاسفر مانے جاتے ہیں جن کے فلسفہ کی بنیاد تجربہ اور مشاہدہ پر ہے۔ لیکن حالت یہ ہے کہ ڈی کارٹ کا میتھڈ (اصول)، امام غزالی کی احیاء العلوم میں موجود ہے اور ان دونوں

میں اس قدر تعلق ہے کہ ایک انگریز مورخ نے لکھا ہے کہ اگر ڈی کارٹ عربی جانتا ہوتا تو ہم ضرور اعتراف کرتے۔  
کہ ڈی کارٹ سرقہ کا منگب ہوا ہے۔ راجہ بکین خود ایک اسلامی یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ تھا۔ جان اسٹوارٹ مل  
نے منطق کی شکل اتلی پر جو اعتراف کیا ہے۔ بعینہ وہی اعتراض امام فخر الدین رازی نے بھی کیا تھا اور مل کے فلسفہ  
کے تمام بنیادی اصول شیخ برعلی سینا کی مشہور کتاب شفا میں موجود ہیں۔ غرض یہ کہ تمام وہ اصول جن پر علوم جدیدہ  
کی بنیاد ہے، مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں بلکہ میرا دعویٰ ہے کہ صرف علوم جدیدہ کے لحاظ سے بلکہ انسان کی زندگی  
کا کوئی پہلو اور اچھا پہلو ایسا نہیں ہے کہ جس پر اسلام نے بے انتہا روح پرور اثر نہ ڈالا ہو۔

اس کے بعد سید سجاد حیدر بلدرم نے مولانا شبلی سے درخواست کی کہ وہ اقبال کو چھو لوں کے ہار پہنائیں۔ مولانا شبلی نے اپنی مختصر  
سی تقریر میں فرمایا :

”یہ رسم کوئی معمولی رسم نہیں ہے اور اس کو محض تفریح نہ تصور کرنی چاہیے۔ ہم مسلمانوں کا یہ شعار رہا ہے کہ ہم جس  
قدر قوم کی دی ہوئی عزت اور خطابات کی قدر کرتے رہے ہیں۔ اتنی کسی اور عزت کی شہرت ہمارے ناموں کو بے گناہ  
نہیں ہوتی۔۔۔۔ جو عزت قوم کی طرف سے آج ڈاکٹر اقبال کو دی جاتی ہے وہ ان کے لیے بڑی عزت اور فخر کی  
بات ہے اور حقیقت میں وہ اس عزت کے مستحق ہیں۔“

اس کے بعد اقبال کے گلے میں پھو لوں کا مار ڈالا۔ اقبال نے اس عزت افزائی کیلئے قوم کا شکریہ ادا کرتے ہوئے کہا :  
”میری نظموں کے متعلق بعض ناخاندانہ لوگوں نے غلط باتیں مشہور کر رکھی ہیں اور مجھ کو پاں اسلام کی تحریک  
پھیلانے والا بتایا جائے۔ مجھ کو پاں اسلام ٹھوٹے کا اقرار ہے اور میرا یہ اعتقاد ہے کہ ہماری قوم ایک شاندار  
مستقبل رکھتی ہے اور جو شمس اسلام کا اور ہماری قوم کا ہے، وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا۔ شرک اور باطل پرستی دنیا  
سے ضرور مٹ کر رہے گی اور اسلامی روح آخر کار غالب آئے گی۔ اس مشن کے متعلق جو جو شر اور خیال میرے دل  
میں ہے، اپنی نظموں کے ذریعہ قوم کو پہنچانا چاہتا ہوں اور اس اسپرٹ کے پیدا ہونے کا خواہش مند ہوں جو ہمارے  
اسلاف میں تھی کہ باوجود دولت و مارت کے وہ اس دار فانی کی کوئی حقیقت نہ سمجھتے تھے۔ میں جب کبھی دہلی آتا  
ہوں تو میرا یہ دستور رہا ہے کہ ہمیشہ حضرت نظام الدین محبوب الہی کے مزار پر جایز کرنا ہوں اور وہاں کے دیگر عمارات  
وغیرہ پر بھی ہمیشہ حاضر ہوا کرتا ہوں۔ میں نے ابھی ایک شاہی قبرستان میں ایک قبر پر الملک اللہ کا کتبہ لکھا ہوا دیکھا  
اس سے اس اسلامی جوش کا اظہار ہوتا ہے جو دولت اور حکومت کے زلنے میں مسلمانوں میں تھا۔ جس قوم اور جس مذہب  
کا یہ اصول ہوا اس کے مستقبل سے ناامیدی نہیں ہو سکتی اور یہی وہ پاں اسلام ہے جس کا شائع کرنا ہمارا فرض  
ہے اور اسی قسم کے خیالات کو میں اپنی نظموں میں ظاہر کرتا ہوں۔“

جلسے کے اختتام پر صاحب صدر مولانا شاہ سلیمان پھلوار دی نے اپنے خطبہ صدارت میں اقبال کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہا :  
ایک اور قابل ذکر امر میرے عزیز دوست، فخر قوم، پروفیسر اقبال صاحب کو ان کی قومی شاعری کی سند میں پھو لوں  
کے ہار پہنائے جانے کا بھی ہے۔ اس کے متعلق میں قرآن سے یہ فیصلہ دوں، وہاں تو فرمایا گیا : والاعتراف بجمع العلم والعلماء



مگر نہیں نہیں۔ یہ تو ایام جاہلیت کے ان شعرا کی نسبت کہا گیا ہے جن کی شاعری کا مایہ ناز ہزلیات، ہجو و مذمت، غیر مذہب اور مخرب اخلاق باتیں تھیں۔ لیکن ڈاکٹر اقبال ان شاعروں میں ہیں جن کو اسی اہمیت کے آگے انا الذین امنوا سے متشبیہ کر دیا گیا۔ یہ ان لوگوں میں ہیں جن کی شان یہ بتائی گئی کہ بشرِ عبادی الذین یعلمون القول فیستجوبون احسنہ من شرا اقبال تو احسن القول والے مدح شاعر ہیں۔ ان کی قومی شاعری اب اس عام مقبولیت کو پہنچ گئی ہے کہ قومی جلسوں میں، مولود اور وعظ کی محفلوں میں ان کے قومی ترانے اور ان کی لغتِ نظمیں پڑھی جاتی ہیں۔ اقبال کی شاعری کا رنگ ڈھنگ لگے شعر اسے نرالا ہے۔ اگے شاعروں کی سخاوت و دیادہلی اس درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ محبوب کے خیال پر سرفرد و بھارا بنا کر لے جاتے۔ بجال ہند وشن بخشم سرفرد و بھارا را۔ اگرچہ اب یہ ملک چونکہ مسلمانوں کے قبضے سے نکل کر روس کی عمل داری میں ہیں۔ اس لیے یوں کہنا زیادہ سب سے بجال روسیہ بخشم سرفرد و بھارا را لکھ کر پروفیسر اقبال صاحب کی عالی چٹائی سینے کے ایک طرف تو ظاہر بس قبضے سے نکلا جاتا ہے، ایک طرف ایران معرضِ خطر میں ہے مگر ان کا تمانہ یہ ہے کہ زمین ہماری آسمان ہمارا، چین ہمارا، ہندوستان ہمارا، یہاں تک کہ مسلم ہیں وہ ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا خیر ہم بھی کہتے ہیں کہ خدا کرے سارا جہاں ہمارا ہو جائے اور کوئی نہ ہو تو ہم تباہ ہیں۔۔۔۔۔ اقبال صاحب کے لیے یہ موقع بہت ہی مبارک ہے اور میں بھی بڑی مسرت ہے کہ اس جلسہ میں انہوں نے علامہ شبلی کے معقد راہنمائی سے بھولوں کے ہار پہنے۔ نام بھی مبارک، کام بھی مبارک، بھولوں کا ہار بھی مبارک اور نارا ٹولنے والے کا دست کرم بھی مبارک۔

ہندوؤں کے دواؤں کے تحت تقسیم بنگال کی فیصیح مسلمانوں کے لیے بلاشبہ ایک اہم ترین تھا۔ فقیر مہند جانت پنجم کی جھنکی کے بعد اس سلسلہ میں یکم فروری ۱۹۱۲ء کو بانہ بیرون موجی دروازہ مسلمانوں کا ایک جلسہ عام ہوا جس میں اقبال نے تقریر کرتے ہوئے کہا (۵۸) :

”مسلمانوں کو اپنی ترقی کے لیے خود ماتھے پاؤں مارنے چاہئیں۔ ہندوؤں کو اب تک جو کچھ ملا ہے محض اپنی کوششوں سے ملا ہے۔ اسلام کی تاریخ کو دیکھو وہ کیا کہتی ہے عرب کے خطہ کو یورپین معماروں نے روی اور سیکر پتھر کا خطاب دے کر یہ کہہ دیا تھا کہ اس پتھر پر کوئی بنایا کھڑی نہیں ہو سکتی۔ ایشیا اور یورپ کی قومیں عرب سے نفرت کرتی تھیں مگر عربوں نے جب ہوش سنبھالا اور اپنے کس بل سے کام لیا تو یہی پتھر دنیا کے ایوانِ تمدن کی محراب کی کلید بن گیا اور دنیا کی قسم روماجوسی باجبروت سلطنت عربوں کے سیلاب کے آگے نہ ٹھہر سکی۔ یہ اس قوم کی حالت ہے جو اپنے بل پر کھڑی ہوئی۔“

۱۶ اپریل ۱۹۱۲ء کو انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس میں اقبال نے اپنی مشہور نظم ”منع و شاعر“ پڑھ کر سنا۔ نظم چونکہ طویل تھی، اس لیے دو نشستوں میں سنا گئی۔ سامعین کی تعداد دس ہزار کے گنگ جگ تھی نظم پڑھنے سے پہلے آپ نے اپنی تقریر میں کہا (۵۹) :

”جو نظم پچھلے سال لکھی تھی وہ شکوہ تھا اور اس میں خدا کی شکایت تھی اور بعض لوگوں نے اسے برا خیال کیا اور یہ سمجھا کہ یہ بہت بڑی جرات ہے۔ میں نے بھی یہی خیال کیا لیکن تو یہی وہ اس قدر مقبول عام ہوئی کہ آج تک کسی ہزار خطوط اس کی تعریف کے میرے پاس آچکے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہی بات جو لوگوں کے دلوں میں تھی وہ ظاہر کر دی

گئی، لیکن میں خیال کرتا ہوں کہ میرا شکوہ خدا کو بھی پہنچا دیا، خیر اگر وہ نہ بھی سمجھنے تو میں تو یہی کہوں گا۔

یہ بھی رحمت ہے تری تو نے دیا دوزخ مجھ کو  
میسرے مکانات کی تو یہ بھی جگہ نہ بنی

اس لیے میں نے خود ایک نظر تجویز کی ہے کہ میں اپنی شکایت کروں تاکہ معاوضہ ہو جائے، میں اپنی نظم پر خاص توجہ انگریزی یافتہ لوگوں کو دلاتا ہوں، میرا شعر کھانا خاص خاص احساس کا ایک نمونہ ہے میری آج کی نظم ایسی جامع ہے جس میں مشکلات کی تصویر اور ان کے حل کرنے کا نسخہ دیا ہوگا، اس لیے آپ اس کو دونوں خلیتوں سے دیکھیں ایک شاعر نہ پھوٹے، دوسرے سچا ویر نسخہ کے محافظ سے، اور اس لیے عرض ہے کہ تعلیم یافتہ خاص کو ترجمہ فرمائیں۔ یہ زمانہ اہل اسلام کی تاریخ میں سخت پوٹیکل ٹائم ہے، خدا کے واسطے تم توجہ کرو اور اسلام کی عزت بڑھانے کے لیے پوری سرگرمی سے کام لو میری نظم کا عنوان شمع و شاعر کا منظر ہے۔

اقبال نے نظم کا آغاز کیا تو صدائیں بلند ہونے لگیں، نرم، نرم، لیکن اقبال نے کہا کہ وہ خود ہی بہتر سمجھتے ہیں کہ نظم کا گر ٹھہرنی چاہیے یا تحت اللفظ۔ یہ نظم ایسی ہے کہ اگر انہیں پڑھی جا سکتی، اس کے بعد نظم شروع ہوگی۔

اسی سال برصغیر کے لیے لازمی تعلیم کا بل امپریل قانون ساز کونسل میں پیش ہوا، اس کی حمایت میں ایک جلسہ لاہور میں بھی ہوا جس کی صدارت اقبال نے کی، آپ نے اپنی صدارتی تقریر میں کہا (۶) :

”لفظ بہتے کسی کو کھٹکنا نہیں چاہیے جس طرح چھپک کا ٹیکہ لازمی اور جبری قرار دیا گیا ہے اور یہ لازم و جبر اس شخص کے حق میں کی طرح حاضر نہیں ہو سکتا جس کے ٹیکہ لگایا جائے، اسی طرح جبر یہ تعلیم بھی قابل اعتراض تصور نہیں ہو سکتی جبر یہ تعلیم بھی گوارا دینی چھپک کا ٹیکہ ہے، اسلام میں جبر کی تعلیم موجود ہے، مسلمانوں کو حکم ہے کہ اپنے بچوں کو زبردستی نماز پڑھائیں۔“

”شکوہ“ پر بعض علماء نے اعتراض کیا تھا کہ نظم کا لب و لہجہ غافلانہ ہے، اقبال نے اس کی تلافی ”جواب شکوہ“ میں کی جو ۱۹۱۳ء میں مچی و دواڑے کے باہر باغ میں ایک عظیم الشان جلسے میں عوام کے جم غفیر کے سامنے جنگ بھقان کے ترک جہادین کے لیے چندہ جمع کرنے کی خاطر پڑھی گئی، اس نظم کا ایک ایک شعر میری نیلام ہوا اور ایک بھاری رقم بھقان فنڈ کے لیے جمع ہو گئی۔

تقسیم ہنگال کی تیغ اور ترکی سے متعلق انگریزی حکومت کے رویہ سے مسلمان پسے ہی بہت رنجیدہ تھے، اس پر ۱۹۱۳ء میں سانحہ کانپور نے صورت حالات مزید زراب کردی، کانپور کی سول انتظامیہ نے کسی سرگرم سیدی کرنے کی غرض سے، مقامی مسلمانوں کے احتجاج کے باوجود، ایک مسجد کا کوئی حصہ شہید کر دیا، اس سے مسلمانوں کے جذبات نہایت مجروح ہوئے اور ایک جلوس کی شکل میں مسجد کا بیچ کر انہوں نے منہم دیواروں کو از سر نو تعمیر کرنا شروع کر دیا، اسی اثنا میں انگریز ڈپٹی کمشنر پولیس کی نفری کے ساتھ موقع پر پہنچا اور بغیر کسی تنبیہ کے گولی چلا کر اسے مار دیا جس کے نتیجے میں کچھ مسلمان چند بچوں سمیت مارے گئے اور کسی گرفتار ہوئے، اس سانحہ کے باعث سالے مسلم ہند میں صدمہ، احتجاج، بلند ہونے لگی مولانا محمد علی اور مولانا شبلی کی تحریک سے پس منظر کانگان کے لیے چندہ جمع کیا گیا اور جب گرفتار شدگان کے لیے تلافی امداد کی اپیل ہوئی تو اقبال بھی مرزا جمال الدین کے ساتھ، ۱۹۱۳ء کو کانپور پہنچے مسجد کے حصہ کی شہادت کے سلسلے میں خواجہ حسن نظامی کی معیت میں کانپور کے کلکٹر

سے ۸۔ ستمبر کو الہ آباد سے ملاقات کی پھر دہلی پہنچے حکیم اجل خان سے ملے ہوئے لاہور واپس آ گئے۔

تقسیم بنگال کے خلاف ہندوؤں کی دہشت انگیزی سے خائف ہو کر مسلم قائدین نے مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کی خاطر آل انڈیا مسلم لیگ قائم کی تھی اور ۱۹۰۹ء میں مارچ میں مصلحتات کے تحت جدا گانہ انتخاب کا اصول بھی جزوی طور پر نافذ کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے لیکن دہلی ہونی صورت حالات میں مسلم قائدین کے انگریزی حکومت کے ساتھ مسلسل وفادارانہ رویہ کے سبب مسلم لیگ کی قیادت پر سے بڑے مکے مسلمانوں کا اعتماد اٹھنا جا رہا تھا اور ان میں یہ انداز فکر پیدا ہو رہا تھا کہ انگریز پر اعتماد کرنا بیجا ہے، بلکہ اس سے اپنے مطالبات نموانے کا واسطہ بقیہ رہی ہے کہ ہندوؤں سے مفاہمت کی جائے اس مصلحتانہ رویہ کو روکنے کے لیے وفادار ملک نے، سر سید احمد خاں کے صحیح حاشیوں کی حیثیت سے چند مضامین بھی تحریر کیے، مگر ان کا جواب ۱۹۱۲ء میں مولانا شبلی نے مسلمانوں کی پولیٹیکل کروٹ کے زیر عنوان سیاسی مضامین کے ایک سلسلہ میں دیا اور مسلم لیگ پر کڑی نکتہ چینی کی۔ مولانا شبلی نے تحریر کیا کہ اب وقت آگیا ہے کہ مسلمان اپنی آنکھیں کھولیں جو سیاست ان کے کانوں میں روز و رات سے کلمہ توحید کی طرح ڈالی جاتی رہی ہے یہی ہے کہ ابھی وقت نہیں آیا، پہلے انہیں اپنے آپ میں سیاست سمجھنے کی اہلیت پیدا کرنی چاہیے سب سے اہم ضرورت تعلیم کی تکمیل ہے، وہ اقلیت میں ہیں اس لیے انتخاب کا طریقہ ان کے لیے فائدہ مند نہیں، یہ فقرے بار بار دہرائے گئے ہیں اور ہر ایک کے ذہن نشین ہو گئے ہیں، ہر مسلمان بچہ انہی خیالات کے ساتھ پیدا ہوئے اور ساری عمر انہی خیالات کا پابند رہتا ہے اور حیرانی کی بات یہ ہے کہ جب کبھی بھی مسلم نوجوان سیاست پر آپس میں بحث کرتے ہیں تو یہی فقرات گرامفون کے ریکارڈ کی طرح دہراتے ہیں۔ آئیڈیل ہی ایک ایسی شے ہے جو دنیا میں انسانوں کو عمل پر آسانی ہے مسلمانوں کا آئیڈیل کیا ہے؟ ان کا نصب العین کیا ہے؟ یونیورسٹیوں سے ڈگریاں حاصل کر کے انگریزی حکومت کی ملازمت اختیار کرنا، کیا یہ آئیڈیل ان میں بلند اور ارفع جذبات پیدا کر سکتا ہے؟ کیا یہ نصب العین ان کے دلوں میں اعلیٰ مقاصد کی تفصیل کے لیے تمنا پیدا کر سکتا ہے؟ مسلمانوں کے بپت نظریات نے انہیں سید نقصان پہنچا دیے۔ ان میں سیاسی شعور کی نشروں نہ روک دی گئی ہے، اسی سبب ان کی سیاسی لغت میں آزادی کے لیے جدوجہد کرنے کے معنی بغاوت ہیں، بہر حال غفلت کا دور گزر چکا، اب مسلمانوں میں سیاسی شعور پیدا ہو گیا ہے اور یہ فیصلہ کرنا باقی ہے کہ اس نئی زندگی میں انہیں کیا لائحہ عمل اختیار کرنا چاہیے؟ اگر سر سید احمد خاں نے انہیں کانگریس میں شامل ہونے سے منع کیا تو مصلحت، وقت کے تحت یہ مشورہ درست تھا لیکن کیا مسلمانوں کو اپنے قدموں پر کھڑا نہ ہونا چاہیے؟ اپنا رستہ خود تلاش نہ کرنا چاہیے؟ مسلمانوں اور ہندوؤں کی بعض اعراض مشترک ہیں اور بعض غیر مشترک۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان کا ایک اپنا سیاسی پلیٹ فارم ہو مولانا شبلی نے لکھا (۶۱) :

”اس موقع پر پہنچ کر دفعہ چارے سامنے ایک چیز نمودار ہوتی ہے، مسلم لیگ، یہ عجیب الخلقت کیا چیز ہے؟ کیا یہ پالیٹکس ہے؟ خدا نخواستہ نہیں، انڈیا کانگریس ہے؟ نہیں، کیا ٹاؤس آف لارڈز ہے؟ ہاں، سواگ تو اس قسم کا ہے۔۔۔۔۔ پالیٹکس کی بحث میں ہمارا سب سے بڑا اور مقدم کام یہ ہے کہ یہ سمجھا دیا جائے کہ مسلم لیگ آج بلکہ ہزار برس کے بعد بھی پالیٹکس نہیں بن سکتی۔۔۔۔۔ جس گروہ کے نوید صرف دہان سے کوئی لفظ بول دینا پالیٹکس ہے وہ کیونکر پالیٹکس کی حقیقت سمجھ سکتا ہے؟ پالیٹکس ایک سخت قومی احساس ہے، اس کا ظہور بیگانہ کے طریقے پر نہیں ہوتا یہ احساس جب دل میں پیدا ہوتا ہے تو دل و دماغ اور احساس بصر و فہم کو جو جلاتے ہیں، لیگ کا طرز عمل بتاتا ہے

کہ اس کی آواز ایک مصنوعی اور خارجی آواز ہے۔

انہوں نے مسلم لیگ کے نظام ترکیبی پر اعتراض کرتے ہوئے تحریر کیا :

”کیا وہ قیامت تک درست ہو سکتے ہے پہلا سوال یہ ہے کہ مسلم لیگ اس خصوصیت کو چھوڑ دے گی کہ اس کو سب سے پہلے دولت اور جاہ کی تلاش ہے۔ اس کو .... وہ مہرے مطلوب ہیں جن پر پلائی رنگ ہو لیکن پالیٹکس کی بساط میں ان مہروں کی کیا قدر ہے؟ کیا ایک معزز رئیس، ایک بڑا زمیندار، ایک حکام رس دولت مند کسی تحریک کے لیے اپنی جائیداد، اپنی حکام مئی، اپنی فرضی آبرو کو نقصان پہنچا نا گوار کر سکتے ہے؟ ... آج کل کسی شخص کی پالیٹکس حالت پوچھنا خلاف تہذیب ہے لیکن بغیر دولت مسلم لیگ سے اگر یہ سوال کیا جائے کہ مالی حالت کے لحاظ سے آپ کی ہستی کیسے؟ تو جواب ملے گا ”ایک خاص دست کرم“ اس بنا پر مسلم لیگ کے تمام منصرف، تمام تنہا ویز، تمام اراکے اسی دست کرم کے اشاروں پر حرکت کرتے ہیں۔“

مولانا شبلی نے تجویز کیا کہ مسلم لیگ اپنی کیفیت اہل ثروت کے لیے طبقہ تک محدود نہ رکھے جس کا مسلم عوام سے کوئی رابطہ نہیں ہے۔ اس کی مجلس انتظامیہ سے ریسوں اور جاگیر داروں کو نکال دیا جائے اور ان کی جگہ ایسے مسلمان لائے جائیں جو آزادی ستاپنی رائے کا اظہار کر سکیں، لیگ کے آئین میں مفاد کی توسیع کی جائے اور محض تحفظات کے حصول کی بجائے ہندوستان کے لیے حق خودارادیت کے نصب العین کو شامل کیا جائے۔ لیگ کی شاخیں ویرہات میں کھولی جائیں تاکہ مسلم کاشت کاروں میں بڑھتی ہوئی عزت اور افلاس کا مدد کیا جاسکے لیگ مسلم عوام میں سیاسی شعور بھیلانے کی خاطر لکچروں کا اہتمام کرے اور مختلف عرصہ سیاسی مسائل پر پمفلٹ چھپوا کر تقسیم کیے جائیں۔ لیگ ہندوستان میں ایسے ہندو مسلم اتحاد کو وجود میں لانے کی کوشش کرے جو مغلوں کے عد حکومت میں موجود تھا۔ وہ اعتدال پسندوں کی پالیسی اختیار کرے اور اپنے شیڈول میں سوائے ان چند مخصوص قرار دادوں کے جن کا تعلق خالصتاً مسلمانوں سے ہے، باقی تمام وہ قرار دادیں اپنالے جو کانگریس نے منظور کر رکھی ہیں۔ جو معاملات ہندوؤں اور مسلمانوں میں مشترک ہیں، ان پر بحث و مباحثہ مشترک سیاسی پلیٹ فارم پر کیا جائے اور اسی طرح جو وفد و افسر لائے کو بھیجے جائیں ان کے کن ہندو اور مسلمان دونوں قوموں کے نمائندوں پر مشتمل ہوں۔

ان خیالات کے اظہار سے تعلیم یافتہ مسلمانوں میں بھل چل گئی یہاں تک کہ مسلم لیگ کو بھی اپنی اصلاح کی ضرورت محسوس ہوئی۔ لیگ کی اس وقت کی قیادت کے لیے مولانا شبلی کی تجاویز پر عمل کرنا تو ممکن نہ تھا۔ البتہ لیگ کے ۱۹۱۳ء کے اجلاس میں جو ریمہڈ منیفیسٹ کی صدارت میں مکتوب منعقد ہوا، آئین میں غلطی سی ترمیم کی گئی اور مفاد میں ہندوستان کے لیے مناسب ”حق خودارادیت“ کے حصول کے نصب العین کا اضافہ کر دیا گیا۔ مگر چونکہ یہ ترمیم قطعی غیر تسلی بخش تھی، اس لیے مولانا شبلی نے غلط مناسب ”پر اپنے طرز یہ اشعار کے ذریعہ اس کا خوب مذاق اڑایا۔

فوجوان مسلم سیاسی رہنماؤں کی نگاہ میں لیگ کی پرانی قیادت کی کوئی وقعت نہ رہی تھی اور وہ رفتہ رفتہ لیگ پر چھانے لگے تھے۔ ہندو اخبارات ترکی کی محدودیں پر بہرہ رسی کا اظہار کرتے تھے اور مسلم قائدین سے لگاتار اپیل کر رہے تھے کہ ہندوؤں سے مفاہمت کریں۔ پس فوجوان مسلم سیاسی قائدین میں متحدہ ہندی قومیت کی حمایت میں رحمان بڑھنے لگا اور لیگ و کانگریس کے اجلاس ساتھ ساتھ ہونے لگے۔ اس نے سیاسی رحمان کی حمایت میں اقبال کی کسی تحریک کا سراغ نہیں ملا۔ جس سے ظاہر ہے کہ وہ اس رحمان سے متاثر نہ ہوئے بلکہ

اسلام کے تصور ملی یا مسلم قومیت کے اصول پر قائم ہے، وجہ یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک مسلمانانِ عالم کو اس لیے ہر مقام پر شکست کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا کہ اسلام کے تصور ملی پر ان کا اعتقاد نہ رہا تھا اور وہ اپنی اپنی قومیتوں کے تحفظ کی خاطر علاقائی وطنیت کے مغربی تصور میں نہایت کی راہ ڈھونڈ رہے تھے۔ اقبال کے عقیدے کے مطابق قومیت اسلام مقام کی پابند نہ تھی، لہذا اس دور کی شاعری میں وہ مغربی تصور وطنیت کی نفی میں سرگرم عمل ہے اور مسلم قومیت کے اصول کی تشہیر پر زور دیا۔

۱۹۱۳ء میں خواجہ حسن نظامی کے نام اپنے ایک خط میں تحریر کرتے ہیں (۶۲) :

”مسلمانانِ ہندوستان کی بیداری کے پانچ اسباب جو آپ نے اس ہفتہ کے توحید میں ارتقا میں فرمائے ہیں بالکل بجا ہیں، لیکن آپ نے نہیں لکھا کہ اقبال جس نے اسلامی قومیت کی حقیقت کا راز اس وقت کشف کیا جب ہندستان والے اس سے غافل تھے اور جس کے اشعار کی تاریخ زندہ راہِ کامریڈ، بلقان، بطرابلس اور نواب وقار الملک کی تھی گوئی کی تاریخ سے پہلے کی ہے، کس کا خوش چین ہے؟ شاعروں کی بد نصیبی ہے کہ ان کا کام بڑا اچھا جو کچھ بھی ہو، غیر محسوس ہوتا ہے اور ظاہر میں انھیں مرنیات کی طرف قدرِ نازِ زیادہ متوجہ ہوتی ہیں۔ اس خط کا مقصد شکایت نہیں اور نہ یہ کہ اقبال کے کام کا اشتراک ہو۔ حسن نظامی کو خوب معلوم ہے کہ اس کا دوست اشتہارِ لیسندہ راج لے کر دنیا میں نہیں آیا مگر یہ مقصد اس خط کا محض وہ ہے کہ ایک واقع حال دوست کی غلط فہمی دور ہو تاکہ اقبال کی وقعت اپنے دوست کی نگاہ میں محض اس خیال سے کم نہ ہو کہ اس نے مسلمانانِ ہند کی بیداری میں حصہ نہیں لیا۔“

لیکن ان سب باتوں کے باوجود اس زمانے میں جہاں تک اقبال کی نجی زندگی کا تعلق ہے، ان پر ناسیت کا عالم طاری رہا۔ وہ بظاہر اپنے احباب میں اپنے آپ کو خوش رکھنے کی کوشش کرتے اور اپنے باطنی اضطراب کا اظہار کسی پر بھی نہ کرتے تھے۔ اس پریشانی کی طرف اشارہ ان کے ایک خط میں موجود ہے جو ۶ اکتوبر ۱۹۱۳ء کو اکبر الہ آبادی کے نام لکھا گیا، فرماتے ہیں (۶۳) :

”لاہور ایک بہت بڑا شہر ہے، لیکن میں اس میں تنہا ہوں۔ ایک فرد واحد بھی ایسا نہیں جس سے دل کھول کر اپنے جذبات کا اظہار کیا جاسکے۔“

طعنہ زن ہے ضبط اور لذت بڑی افتا میں ہے

ہے کوئی مشکل سچے مشکل راز داں کے واسطے

لا رہے لیکن کہتے ہیں جتنا بڑا شہر ہوتا ہے ہی بڑی تنہائی ہوتی ہے، سو یہی حال میرا لاہور میں ہے۔ اس کے علاوہ

گذشتہ چند ماہ میں بعض معاملات کی وجہ سے سخت پریشانی رہی اور مجھے بعض کام اپنی فطرت اور طبیعت کے خلاف

کرنے پڑے۔“

اقبال یورپ سے واپس آجائے کہ باوجود نفسیاتی طور پر ابھی ایک لحاظ سے یورپ ہی میں تھے جب انہیں عملی زندگی کے تلخ حقائق کا سامنا کرنا پڑتا تو سخت گھبرا جاتے۔ اس احساسِ محرومی کا سبب مختلف عنصر تھے جن میں ایک تو ان کی مالی مشکلات تھا اور دوسرا ان کی ازدواجی زندگی کی بے سکونی۔ وہ ذہنی کرب و اضطراب کے ایک کٹھن دور سے گزر رہے تھے۔ اس کیفیت میں قیام یورپ کا حسین و جمیل تصور انہیں گورننگمن بخشتا تھا۔ جہیز میں ان کی خط و کتابت فراولین ایما ویگے تا سسٹھ سے جاری تھی جسے وہ ایک اچھی اور سچی لڑکی سمجھ کر

پسند کرتے تھے (۶۴)۔ اسی طرح ۱۹۰۹ء سے لے کر ۱۹۱۸ء تک عطیہ فیضی کے نام تحریر کردہ خطوط ان کے جذبات کی عکاسی کرتے ہیں۔ ان کی نگاہ میں عطیہ فیضی بھی ان کے قیام پر سوپ کی یادوں کا حصہ تھیں۔ اس لیے ان کی ہمدردانہ توجہ کے پیش نظر ان کے سامنے محرمیوں کا اظہار ممکن تھا۔ اقبال کو اپنی بے چینیوں سے نجات حاصل کرنے کے لیے وقتی طور پر جذباتی سہارے کی ضرورت تھی جو ان مناسبت ہی محاسن، باذوق اور عالم نوآئین نے انہیں فراہم کیا۔ اس دور کے اقبال کی ذہنی کیفیت کو پوری طرح سمجھنے کے لیے عطیہ فیضی کو لکھے ہوئے ان کے خطوط کے چند اقتباسات کو لگتا ہیں رکھنا ضروری ہے۔ (۶۵)۔

”کل رات میں آسمان پر پہنچا اور دوزخ کے دروازوں میں سے گزرنے کا اتفاق ہوا میں نے محسوس کیا کہ وہ خوفناک طور پر سرد رہے۔ مجھے تعجب و دیکھ کر انہوں نے بتایا کہ یہ عکبر اپنی فطرت کے اعتبار سے مروجہ ہے لیکن تپش سے سخت گرم ہو جاتی ہے کیونکہ دنیائے برکونی اپنی آگ اپنے ساتھ لے کر آتا ہے۔ سو میں جتنے انگارے ممکن ہو سکیں جمع کرنے میں مصروف ہوں۔ کیونکہ اس ملک میں کوئلے کی کانیں کم ہیں۔۔۔۔۔ آج کل میں دوسروں سے بہت ہی کم بات چیت کرتا ہوں۔ میرا بد بخت نفس خود ہی شامت زدہ خیالات کا معدن بنا ہوا ہے جو میری فطرت کے نائیک ہمارے گوشوں سے سانپوں کی طرح نکلتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ میں غفندیب ایک سپر این گلیوں میں آوارہ پھروں کا اور میرے پیچھے پیچھے جنس لڑکوں کا ٹولہ ہو گا۔ یہ خیال مت کر دو کہ میں یاس پسند ہوں۔ پنج میرے کمر بیلنے خود ایک لذت ہے۔ میں تو اپنی محرمیوں سے لطف اندوز ہوتا ہوں اور ان لوگوں پر ہنستا ہوں جو اپنے تئیں سمجھتے ہیں کہ وہ خوش ہیں۔ دیکھا میں اپنی مسرت کیسے چاہتا ہوں۔۔۔۔۔ مجھے یاد نہیں کہ اس سے پیشتر کیا مکھ چکا ہوں۔ اس لیے اگر آپ میرے خط کو بے ربط پائیں تو اس سیلابی کو صاف کر دیجیے گا۔“

ایک اور خط میں تحریر کرتے ہیں (۶۶) :

”بعض اوقات میں کوئی کام کرنے کا ارادہ کرتا ہوں اور پھر اپنے آپ کو محالات پر چھوڑ دیتا ہوں تاکہ وہ مجھے جس طرف چاہیں لے جائیں۔۔۔۔۔ بے شک ہر انسان اپنی آخری آرام گاہ تک پہنچنے کا حصار نہ انتظار کرتا ہے۔ میں بھی جلد سے جلد اس مقام کو جانا چاہتا ہوں تاکہ اپنے خالق سے یہ مطالبہ کروں کہ وہ میرے ذہن کی عقلی توجہ دے کہے اور یقین کیجیے کہ یہ کام اس کے لیے بھی آسان نہ ہو گا۔ آپ مجھے سمجھ نہ سکنے کی شکایت مت کیجیے۔ خود میں بھی اپنے آپ کو نہیں سمجھتا۔ مدت ہوئی میں نے لکھا تھا ہے

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے

کچھ اس میں تسخیر نہیں واللہ نہیں ہے

۔۔۔۔۔ مجھے یرسن کلا فوس ہوا کہ آپ کو اس بات کا رنج ہے کہ شمالی ہندوستان کے لوگ میرا کاحق احترام اور تعظیم

نہیں کرتے لیکن آپ اس کی پروا نہ کیجیے میں دوسروں کی باتوں پر زندگی بسر نہیں کرنا چاہتا ہے

جینا وہ کیا جو ہو نفسِ غیر پر مدار

شہرت کی زندگی کا بھروسہ بھی چھوڑ دے

میں ایک سیدھی سادی دیا نڈارا نڈا زندگی بسر کرتا ہوں میرے دل اور زبان کے درمیان پوری موافقت ہے لوگ منافقت کی مدح و ثنا کرتے ہیں۔ اگر شہرت، عزت اور تنائش حاصل کرنے کے لیے مجھے منافقت اختیار کرنی پڑے تو میں گناہی اور کسمپرسی کی حالت میں مرنا زیادہ پسند کروں گا۔ عوام کو جن کی گردن پر راویں کی طرح کئی سر ہیں، ان لوگوں کا احترام کرنے و جو مذہب اور اخلاق کے متعلق عوام کے جھوٹے ادبے بنیاد و نظریات کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔ میں ان کے رسوم و روایات کے آگے سر جھکانے اور ذہن انسان کی آزادی کو دبانے سے بالکل ناہم ہوں۔ ہائرین، گویٹھے اور شیط کے معاصرین ان کی عزت نہیں کرتے تھے۔ میں اگرچہ ان کے عقائد میں توث شہری کے اعتبار سے کمتر ہوں، پھر بھی مجھے فخر ہے کہ کم از کم اس معاملہ میں تو ان کا ہر ضرر و زیہوں . . . . . دنیا میری پرستش نہیں کر سکتی اور نہ میں اپنے آپ کو پرستش کے قابل سمجھتا ہوں کیونکہ میں تو فطرنا خود پجاری ہوں لیکن اگر میری روح کی گہرائیوں میں چھپے ہوئے خیالات لوگوں پر ظاہر ہو جائیں اگر وہ باتیں جو میرے دل میں پوشیدہ ہیں سامنے آجائیں، تو مجھے یقین ہے کہ دنیا میری موت کے بعد ایک نہ ایک دن ضرور میری پرستش کرے گی۔ لوگ میری کوتاہیوں کو بھول جائیں گے اور انسوؤں کی صورت میں مجھے خراج عقیدت پیش کریں گے۔“

## ازدواجی زندگی کا بحران

۱۹۳۳ء میں اقبال کی کریم بی کے ساتھ شادی رواج کے مطابق ان کے بزرگوں نے طے کی تھی اور ان کی اپنی بعد کی تحریروں سے ظاہر ہے کہ وہ شادی پر بعداً منہ نہ تھے، مگر چونکہ سولہ برس کی عمر کے طالب علم تھے اس لیے احترام کے پیش نظر انہیں اپنے بزرگوں کے سامنے رہنے کی ہمت نہ ہوئی۔ شادی کے پہلے دو سال سیکھوٹ میں گئے، جس دوران انہوں نے این اے کا امتحان پاس کیا اور مزید تعلیم کی تفصیل کی تاہم ۱۹۳۵ء میں لاہور گئے۔ لاہور میں چار سال کوآڈریگل ہوٹل میں گزارے مگر یہی ہوٹل میں ان کے ساتھ توردہ نہ سکتی تھیں، اس لیے وہ بیشتر وقت والدین کے ساتھ یا اپنے میکے گجرات میں بسر کرتی تھیں اور بعض اوقات چند ماہ کے لیے سیکھوٹ آجاتیں۔ اقبال گریجوں کی چھٹیاں عموماً سیکھوٹ میں اپنے والدین کے ساتھ گزارتے اور کبھی کبھار چند مہنتوں کے لیے اپنے سسرال گجرات چلے جاتے۔ اس دوران وہ دو بچوں کے باپ بن چکے تھے معراج بیگم ۱۹۳۶ء میں پیدا ہوئیں اور آفتاب اقبال ۱۹۳۷ء میں۔

۱۹۳۸ء سے لے کر ۱۹۵۰ء تک کی پانچ سالہ ملازمت کے دوران جب اقبال بھائی دروازے والے مکان میں رہائش پذیر تھے کریم بی سے ان کے ساتھ اس مکان میں قیام نہ کیا۔ مذہبی نواز کی رائے میں کریم بی سے کشیدگی کی ابتدا انہی ایام میں ہو گئی تھی (۱)۔ ۱۹۳۹ء سے لے کر ۱۹۴۰ء تک کے تین سال اقبال نے یورپ میں گزارے۔ ان کی واپسی پر معراج بیگم بارہ برس کی اور آفتاب اقبال دس برس کے تھے۔

تھری نیٹنی تحریر کرتے ہیں (۲) :

”یوہ پے واپسی کے بعد اگرچہ وہ کریم بی، اجیانہ لاہور آئیں، محمد اقبال اُن کا بڑا خیال رکھتے، مگر ایک دوسرے سے کشیدگی بڑھتی چلی گئی۔ تا آنکہ باپ اور بھائی کی کوششوں کے باوجود مکمل علحدگی کی نوبت آگئی۔ یہ زمانہ محمد اقبال کے لیے بڑے اضطراب کا تھا، بغیر طلاق کے چارہ کار نہ رہا، لیکن والدہ آفتاب کی عزت نفس نے گوارا نہ کیا۔ محمد اقبال کفالت کے ذمہ دار ٹھہرے، فرمایا شہر عامیر سے سامنے دوہی راستے تھے، طلاق یا کفالت کی ذمہ داری۔ والدہ آفتاب طلاق پر راضی نہ ہوئیں، میں نے جو شنی کفالت کی ذمہ داری قبول کر لی چنانچہ ایک مقررہ رقم ہر مہینے بھیج دیجئے، ختمی کہ آخری عیالت کے دوران میں بھی یہ رقم باقاعدہ روانہ کی جاتی۔ پھر جب عیالت نے طول کھینچا اور مالی دشواریاں بڑھیں تو اس میں تخفیف کرنا پڑی، لیکن رقم کی ترسیل میں کوئی فرق نہ آیا۔ آخری مئی آرڈر میرے ہاتھوں سے ہوا، میں نے تعمیل ارشاد کر دی۔“

اقبال کی یہ شادی کیوں ناکام رہی؟ اس سلسلے میں اکثر ایسی باتیں کہی گئیں جو بالکل لغو اور بے بنیاد ہیں۔ شادی سیاہ ایک ہمتانی ہی معاملہ ہے، کئی شایاں ناکام رہتی ہیں جن میں فریقین یا ان کے اعزہ واقرباء مختلف قسم کی نالائمانیوں یا غلطیوں کے مرتکب ہو سکتے ہیں۔ انہوں نے جسکاس شادی کی ناکامی کے حقیقی اسباب بتا سکنے والا آج کوئی بھی نہیں، لیکن رقم کے قیاس کے مطابق شادی کی ناکامی کا اصل



سبب زوجین کے طہائی کی عدم مناسبت تھا۔ شادی کے وقت اقبال کی عمر سولہ برس اور کریم بی کی عمر انیس برس تھی۔ اقبال طالب علم تھے۔ اور مالی اعتبار سے اپنے بڑے بھائی بابا پک کے دست نگر تھے۔ اپنے قدموں پر کھڑے نہ ہوئے تھے۔ اقبال کا تعلق ایک متوسط اہل خانہ سے تھا جس کے تمام افراد سیالکوٹ کے ایک چھوٹے سے مکان میں رہتے تھے۔ لیکن کریم بی ایک امیر گھرانے سے تعلق رکھتی تھیں اور انہوں نے گجرات کے محلہ شالاباگ کی ایک ایسی چوٹی میں پرورش پائی تھی جو کسی محل سے کم نہ تھی۔ ان کے والد کے خاندان کی شہر میں بے حد عزت تھی۔ والد ڈاکٹر عظیم محمد اس نسل میں ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کی۔ رنگ ایڈورڈ میڈیکل کالج لاہور کے اوپن سٹڈنٹ طلبہ میں سے تھے (۳)۔ بعد میں سرکاری ملازمت اختیار کی اور ترقی کرتے کرتے بلند عہدوں پر چاہنے۔ بعد میں حکومت برطانیہ کی طرف سے وائس قونسل رہ چکے تھے۔ ۱۹۰۷ء میں وائسرائے کے اعوامی سرچن مقرر ہوئے۔ اور ۱۹۱۱ء میں خان بادر کا خطاب پایا۔ پنجاب کے مختلف اضلاع میں سول سرجن تعینات رہے اور جہاں کہیں بھی تھے بڑی شان و شوکت سے رہے۔ مگر ڈاکٹر عظیم محمد دولت کی فراوانی کے باوجود بڑے دین وار عبادت گزار اور نیک انسان تھے۔ حافظ قرآن بھی تھے۔ اقبال ان کی بڑی عزت کرتے تھے اور ان کی وفات تک ان سے تعلقات قائم رکھے۔ علی بخش کے بیان کے مطابق ڈاکٹر عظیم محمد اپنے عزیز فرزند اقبال کے بارے میں شیخ غلام محمد کو اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان جانے کی اجازت نہ دیتے تھے۔ اقبال نے ڈاکٹر عظیم محمد کی منت سماجت کر کے انہیں انگلستان بھیج دیا۔ لیکن وہ انگلستان سے پہلے آئے اور پہلی منگوسر بیوی کو کھچوڑ دیا (۴)۔ گورنمنٹ کالج لاہور میں تعلیم تکمیل کے بعد جب اقبال اپنے قدموں پر کھڑے ہوئے، یعنی ملازمت اختیار کر کے بھائی دروازے والے مکان میں رہائش اختیار کی تو بھی کریم بی ان کے ساتھ لاہور نہ آئیں۔ ممکن ہے اس کا سبب اقبال کی کم تنخواہ ہو جو ابتدائے (۵) چھوٹے چودہ آئے۔ لاہور اقرار ہوئی۔ دو سال بعد دوسروں نے لاہور اور چار سال بعد دوسو پچاس روپے ماہوار تنگ پہنچے۔ پھر اقبال تین سال کے لیے یورپ چلے گئے۔ یورپ سے واپسی کے بعد اقبال کے لیے سب سے بڑا مسئلہ فراہمی روزگار تھا اور یہ زمانہ ان کے لیے بلاشبہ شدید تعذب اور اضطراب کا تھا۔ گلاسز میں باپ اور بھائی کی کوششوں کے باوجود اقبال اور کریم بی ایک دوسرے کے قریب نہ آ سکے۔ کریم بی بیچڑیں سمیت اپنے والدین کے ساتھ رہنا نہ چاہتی تھیں اور اس سلسلے میں اقبال کی جو ذہنی کیفیت تھی وہ علیٰ نبضی کے نام ان کے خط عمر ۹ اپریل ۱۹۱۷ء سے ظاہر ہے۔ لکھتے ہیں (۵)۔

”میں کوئی ملازمت کرنا نہیں چاہتا میری خواہش یہ ہے کہ جلد سے جلد اس ملک سے بھاگ جاؤں۔ اس کی وجہ آپ کو معلوم ہے۔ میں اپنے بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی فرض دار ہوں اور صرف اسی چیز نے مجھے روک رکھا ہے۔ میری زندگی منانیت صحت ناک ہے۔ یہ لوگ میری بیوی کو زبردستی مجھ پر منڈھ دینا چاہتے ہیں۔ میں نے اپنے والد کو لکھ دیا ہے کہ انہیں میری شادی کرنے کا کوئی حق نہ تھا۔ بالخصوص جب کہ میں نے اس قسم کے تعلق میں بڑے سے انکار کر دیا تھا۔ میں اس کی کفالت کرنے پر آمادہ ہوں، لیکن اسے اپنے پاس رکھ کر اپنی زندگی کو ضراب بنانے کیلئے ہرگز تیار نہیں۔ ایک انسان ہونے کی حیثیت سے مجھے مسرت کے حصول کا حق ہے۔ اگر معاشرہ باظفر و حق مجھے دینے سے انکاری ہیں تو میں دونوں کے خلاف بغاوت کروں گا۔ میرے لیے صرف ایک ہی چارہ ہے کہ میں اس بدبخت ملک کو چھوڑ کے یہاں چھوڑ دوں یا بخوری میں پناہ ڈھونڈوں جس سے خود کشی آسان ہو جاتی ہے۔ کہنا ہوں کہ یہ بیچان اور خجرا وراقی مسرت نہیں دے سکتے اور میری روح کے اندر اس قدر ساگ بھری ہوئی ہے کہ میں ان کی بوں کو اور

ان کے ساتھ ہی معاشری رسوم و روایات کو بھی جلا کر خاکستر بنا سکتا ہوں۔ آپ کس گئی کہ ایک اچھے خدا نے  
یہ سب کچھ نیشن کیا ہے۔ ممکن ہے ایسا ہی ہو مگر اس زندگی کے تذکرہ کسی اور ہی نتیجہ کی طرف رہنمائی کرتے  
ہیں۔ ذہنی طور پر ایک اچھے خدا کی بجائے کسی قادر مطلق شیطان پر یقین لے آنا زیادہ آسان ہے مہربانی کر کے  
اپنے خیالات کے اظہار کے لیے مجھے معاف کیجیے گا۔ میں ہمدردی کا خواست گار نہیں ہوں۔ میں نو رات اپنی روح  
کا بوجھ اٹھانا چاہتا تھا۔“

اقبال کی اس شادی کی ناکامی کے سبب ان کے بچے شفقت پر رحم سے محروم رہ گئے۔ ایسی بات میں بچوں کی ہمدردیاں عموماً  
میں کے ساتھ ہوتی ہیں معراجِ بیگم اور آفتاب اقبال نے بچپن اور جوانی کا بیشتر سارا ماں کے ساتھ تخیل میں گزارا جب دونوں کچھ بڑے  
ہو گئے تو دادا اور دادی کے پاس سیالکوٹ میں رہنے لگے۔ باپ کے ساتھ تو ان کی ملاقات شاذ و نادر ہی ہوتی تھی اس کے باوجود اقبال  
معراجِ بیگم سے بڑی محبت کرتے تھے معراجِ بیگم ماں باپ کے تعلقات میں کشیدگی پر اندر ہی اندر کڑھنی رستیں لیکن کیا کر سکتی تھیں بے بس  
تھیں بلآخر جوانی ہی میں انہیں خزانہ کا مرض لاحق ہوا اور انہیں برس کی عمر میں ۱۷ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو وفات پا گئیں۔ آفتاب اقبال اپنے دادا  
کے منظورِ نظر تھے۔ ان کا نام بھی شیخ نور محمد ہی نے رکھا تھا، لیکن شفقت پر رحم کی عدم موجودگی میں اپنے تیا کی سخت طبیعت کو انہوں نے کبھی قبول  
نہ کیا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا۔ آفتاب اقبال کے ذہن میں یہ بات ہمیشہ کے لیے میٹھی گئی کہ ان کی ماں کے ساتھ باپ نے نا انصافی کی ہے۔ نتیجتاً  
باپ بیٹے کے اختلافات بڑھتے چلے گئے۔ اقبال کے بعض احباب کی کوششوں کے باوجود ان کی آپس میں غلط فہمیاں دور نہ ہو سکیں۔ تاآنکہ  
اقبال کی زندگی ہی میں ایک دوسرے کا قطع تعلق ہو گیا (۶)۔ نذیر نیازی تحریر کرتے ہیں (۷) :

مے شک یہ شادی ناکام رہی لیکن اس کی ایک ہی وجہ تھی اور وہ طالع کی عدم مناسبت علیٰ ہذا خانہ ذاتی حالات  
میں تفاوت میں سمجھتا ہوں رشتہ محبت میں طے ہوا۔ خرقین نے اس معاملہ میں احتیاط سے کام نہیں لیا۔ جمہور اقبال  
نے لاکھ کوشش کی کہ نہا کی کوئی صورت نکل آئے مگر بات نہ بنی ایک تو والدہ آفتاب کا انداز طبیعت دوسرے  
آفتاب اقبال کی روش حالات بگڑنے چلے گئے۔ ڈاکٹر محمد حسین شاہ کی کوششیں بھی کہ اصلاح احوال کی کوئی صورت  
نکل آئے ناکام رہیں۔ جمہور اقبال چونکہ اس معاملہ میں حق بجانب تھے، لہذا شاہ صاحب اور ان کے دوستوں نے ان کی  
انصاف پسندی کو دیکھتے ہوئے کچھ کبھی اس میں دخل نہیں دیا۔ . . . جمہور اقبال کی اس شادی کے بارے میں بھی اکثر  
ایسی باتیں کہی گئیں جو سراسر بے بنیاد ہیں جہاں تک راقم الحروف کی ذاتی معلومات کا تعلق ہے۔ اُسے یہ کہنے  
میں ہلک نہیں کہ عمداً نہ سہی، بہ سبب نامناسب مزاج اور افتادِ طبیعت گہرات نے اس معاملہ میں جو روش اختیار  
کی سراسر غلط تھی۔ آفتاب اقبال بھی بہک گئے۔ باپ کے خلاف ایک محاذ قائم کر لیا۔ الزام تراشیوں سے  
کام نہ لایا۔“

علیٰ نقی کی رائے میں شادی کی ناکامی کے سبب اقبال کی خدا وادِ مذہب معمولی قابلیت نشو و نما پانے کی بجائے گھٹ کر رہ گئی اور اپنے علم کو  
وسیع کرنے کے باوجود اقبال وہ ذہن سکے جو بن سکتے تھے۔ لیکن ان واقعات نے، جہاں کی زندگی کے اس حصہ میں رہنا ہوتا ہے، انہیں ویسا بنادیا  
جیسا کہ وہ اپنی تحریروں میں دکھائی دیتے ہیں۔ علیٰ نقی کے نزدیک معاشری رسوم و روایات کے تحت بزرگوں کے احکام کی پابندی بہت سے

غیر معمولی ذہانت رکھنے والے مردوں اور عورتوں کی زندگیاں نباہ کر دیتی ہے اور اقبال کی مثال ایک ایسا ایسے جو اسی قسم کی غائی زندگی کا نتیجہ بنتا۔  
عطیہ فیضی شہر بہرہ کرتی ہیں (۸)

”جیسا کہ اقبال کو یورپ میں جاتی تھی، ہندوستان میں اُن کی شخصیت وہی نہ رہی اور بڑ لوگ لئے خوش نصیب واقع نہیں ہوئے کہ ان کی ابتدائی زندگی میں اُن سے ملے ہوں۔ وہ کبھی بھی اس ذہانت اور قابلیت کا اعلازہ نہیں کر سکتے جو فطرت کی طرف سے انہیں دو لیت کی گئی تھی اور جس کا اعلازہ وہ کر سکتے تھے۔ ہندوستان اگر ان کی دکاوت، طباعی اور آب و تاب کو گھٹن سا لگ گیا تھا اور جوں جوں وقت گزرتا گیا یہ گھٹن ان کی ساری شعوری قوت پر چھا گیا تھا وہ اپنے خیال میں چند جیانی ہوئی زندگی بسر کرتے تھے اور ہستی سی محسوس کرتے تھے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ وہ کیا کچھ بن سکتے تھے۔“

عطیہ فیضی کا تبصرہ حقائق پر مبنی نہیں ہے، بلاشبہ حیات اقبال کا یہ منقطہ دور ذہنی اور روحانی کرب کا تھا۔ یورپ کی یونیورسٹیوں میں اقبال کی زندگی ایک ایسے پرندے کی طرح تھی جو آشیانہ کے تختہ کی لذت سے سرشار تھا اور جو زندگی کے تلخ حقائق کا سامنا کرنا وقتی طور پر بھول چکا تھا۔ لیکن واپس آکر اقبال کو ان تلخ حقائق کا سامنا کرنا پڑا۔ اور بعض اوقات جب ذہنی اور روحانی کرب اپنی انتہا کو پہنچتا تو اقبال یورپ کے قیام کے زمانہ کے بارے میں رومانی انداز سے سوچنے اور عطیہ فیضی کو تر بہ کرتے کہ آہ وہ دن کبھی لوٹ کر نہ آئیں گے (۹) بہر حال ذہنی اور روحانی کرب کی یہ کیفیت محض عارضی تھی اور اقبال کی غیر معمولی قابلیت کو مستقل طور پر مفلوج نہ کر سکتی تھی، اُن کی تخلیقی قوتوں کی سمت تو پیسلے ہی سے متغیر نہ تھی، البتہ شعر و شاعری کے لباس میں ان کے افکار نے کمال کا نظارہ تھا۔ اضطراب کی کیفیت تو محض رستہ کی رکاوٹ تھی اور اس کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ اس تجربہ نے اقبال کی شخصیت کو گھمبیر کر دیا۔ انہیں جرمین ادب کے مطالعہ کے زیر اثر رومانی طرز کی شاعری کی گرفت سے ہمیشہ سے کیلے آزاد کر دیا، کیونکہ اس مرحلہ کو عبور کرنے کے بعد انہوں نے کبھی بھی .... کی گویں بنی دیکھ کر ”یا“ بھول کا تحفہ عطا ہونے پر ”قسم کی نظموں کی طرف رجوع نہ کیا۔ اقبال کی بعض یورپی نظموں یا چند جہ واپس آکر کبھی گئیں، کاشا را ادب کی اصطلاح کے مطابق رومانی شاعری میں ہو سکتا ہے لیکن بنیادی طور پر وہ رومانی شاعر نہ تھے، اس لیے یہ استدلال کہ اگر اقبال اضطراب کے اس مرحلے سے گزر کر رستے کو بہت کچھ بن سکتے تھے، درست نہیں وہ خواہ اس مرحلے سے گزرتے یا نہ گزرتے، بننا انہوں نے وہی کچھ تھا جو بالآخر بنے۔

اس دور میں فراہمی روزگار کے ساتھ اقبال ازدواجی سکون کی تلاش میں بھی سرگرم تھے۔ یورپ سے واپسی پر ان کی عمر اکتیس برس کی ہو چکی تھی، پہلی بیوی سے کشیدگی کی ناگوار صورت حالات طلاق کی پس نہیں تو مستقبل علیحدگی کی شکل میں ختم ہو چکی تھی، اقبال کے سامنے حقیقی ازدواجی سکون کی دو مثالیں موجود تھیں، ایک آزاد گھراور دوسری سمرالہ کبرجہری اور ان کی پہلی بیوی اُس میں والہنگی (۱۰)

اقبال اعلیٰ تعلیم سے آراستہ ہونے کے علاوہ ایک وجہی صورت کے مالک تھے، سمرچہرہ، گستاخہ چشتی، بھاری اہر و روشن آنکھیں، سنوٹاں، ناک، ہالیک، بوٹوں پر محوری مونچھیں، بھورے بال، میانہ قد، متناسب جسم اور نہایت نفیس مانتہ۔ یورپ سے واپسی کے بعد عموماً سیاہ سوٹ زیب تن کرتے اور سر پر ترکی ٹوپی اور صحنے کبھی کبھار مائیکل (ایک آنکھ کی عینک) بھی استعمال کرتے تھے (۱۱) اقبال کے احباب کو معلوم تھا کہ وہ دوسری شادی کے خواہاں ہیں اور یہ بات باہر نکل چکی تھی حیرت کا مقام ہے کہ اس قدامت پسندی کے زمانے میں بھی انہیں شادی کے سلسلہ میں کئی پرہیزی قوانین کے خطوط آیا کرتے تھے، بعض خواتین رشتہ کی خاطر اپنے قاصد بھی ان کی طرف مہجور تھیں اور چند ایک تو انہیں ملنے بھی آگئیں (۱۲)۔

مقابلہ کر جاتے تو ایسی ہی کسی اعلیٰ تسلیم سے آراستہ خاتون سے شادی کر سکتے تھے لیکن روشن خیال ہونے کے باوجود وہ بعض معاملات میں راجہ کی خدمت پسندی کو کھپوڑنے کے لیے تیار نہ ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں کسی ایسی خاتون کی تلاش تھی جو ان کی بیوی کی حیثیت سے ان کے خاندان کے مفاد سے گہرا تعلق اور وابستگی قائم رکھ سکے۔

دوسری شادی کے سلسلہ میں جو ۱۹۱۸ء میں ہوئی، مرزا جمال الدین کا بیان ہے کہ اقبال کے دوست شیخ گلاب دین وکیل نے موچی دودھ سے ایک کشمیری خاندان کی صاحبزادی کے متعلق شریک کی جو اس وقت کوٹہ دیہہ گریڈ اسکول میں پڑھتی تھی، جب بات پکے ہو گئی تو اقبال کے بڑے بھائی سیالکوٹ سے آئے اور مرزا جمال الدین، میاں شاہ نواز، مولوی احمد دین اور شیخ گلاب دین کو ساتھ لے کر اقبال سسرال میں پہنچے اور وہاں ان کا نکاح سردار بیگم سے پڑھا گیا۔ اس موقع پر صرف نکاح ہوا، خصوصیت عمل میں نہ آئی (۱۳)۔

اسی سلسلہ میں علی بخش کا بیان ہے کہ وہ والدہ اقبال، اقبال کے رشتہ کی خاطر کسی گھر گئے جب واپس آئے تھے تو ایک نائن جو سیالکوٹ کی رہنے والی تھی، والدہ اقبال سے ملی۔ والدہ اقبال نے اسے بتایا کہ اپنے چھوٹے بڑے کے لیے موزوں رشتہ کی تلاش میں ہیں اس پر وہ نائن والدہ اقبال کو سردار بیگم کے گھر لے گئی اور والدہ اقبال نے سردار بیگم کو دیکھتے ہی فیصلہ کر لیا کہ یہ رشتہ بہت موزوں ہے (۱۴)۔ سردار بیگم سے اقبال کے عقد کے متعلق منشی طاہر الدین کا بیان جو ان کے عزیز منشی بشیر احمد کی وساطت سے راقم تک پہنچا، قدرے مختلف ہے۔ اس بیان کے مطابق اقبال اپنی بیوی کا انتخاب اولاً خود کرنا چاہتے تھے۔ سردار بیگم کے بلادرخواستہ منشی طاہر الدین کے احباب میں سے تھے۔ دونوں بہن بھائی موچی دروازے کے ایک غریب کشمیری خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور بچپن ہی سے شیم ہو گئے تھے۔ دونوں کی پرورش ان کی چھوٹی بہن کی، چھوٹی بھانجی کچہری میں عرضی نویس تھے۔ سردار بیگم کسی اسکول میں مذہبیات تھیں، بلکہ انہوں نے قرآن مجید اور معمولی اردو پڑھنے کھینے کی تعلیم گھر پر ہی حاصل کی تھی، خواجہ عبدالغنی قالین، جیسے کا کار و بار کرتے تھے، جب سردار بیگم سے رشتہ کے متعلق منشی طاہر الدین نے شریک کی تو اقبال نے صاحبزادی کی تصویر دیکھنے کی خواہش کا اظہار کیا، منشی طاہر الدین نے تصویر خواجہ عبدالغنی سے یہ کہہ کر حاصل کی کہ والدہ اقبال کو دکھانے کے لیے سیالکوٹ بھیجی ہے، اقبال نے سردار بیگم کی تصویر دیکھ کر انہیں پسند فرمایا۔ بعد میں والدہ نبال سیالکوٹ سے لاہور آئیں اور سردار بیگم کے گھر جا کر رشتہ کی بات کی، پھر اقبال اپنے بڑے بھائی، والدہ اور چند احباب سمیت سسرال میں پہنچے اور ان کا نکاح سردار بیگم سے پڑھا گیا۔

ان مختلف روایتوں میں سے خواہ کوئی بھی درست تسلیم کر لی جائے، حقیقت یہ ہے کہ سردار بیگم کسی اسکول میں نہ پڑھتی تھیں، ان کا اقبال سے عقد ۱۹۱۸ء میں ہوا اور اس وقت پر صرف نکاح ہی پڑھا گیا، رخصتی عمل میں نہ آئی۔ راقم کے انداز سے کے مطابق اس وقت سردار بیگم کی عمر سبب میں بڑے لگ بھگ تھی، رخصتی کا معاملہ اس لیے اتنا میں پڑ گیا کہ نکاح کے فوراً بعد اقبال کو دو ایک گنا مظلومہ وصول ہوتے۔ جن میں سردار بیگم کے چال چلن پر کچھ جھجکی لگتی تھی، اقبال شدید مذہب میں پڑ گئے۔ یہ زمانہ ان کی ذہنی پریشانی کا تھا، ایک بیوی سے علیحدگی ہو چکی تھی۔ دوسری کے متعلق یہ صدمت پیدا ہو گئی، احباب سے دو کر کیا، انہوں نے معاملہ کی تہہ تک پہنچنے کی ہائی بھری، بہر حال اقبال نے ارادہ کر لیا کہ سسرال میں کھینچ دے کر کہیں اور شادی کرنے کی کوشش کریں گے۔ اسی مذہب میں تین سال مزید گزر گئے۔

بالآخر اقبال کے ایک پرانے دوست سید شیر جید جو اس زمانے میں ایک نڈا اسپیکر لوهیانہ تھے، لوهیانہ کے ایک متولی کشمیری خاندان کی صاحبزادی مختار بیگم کے رشتہ کا پیغام لے کر آئے، مختار بیگم کا خاندان لوهیانہ میں لوکھیوں کا خاندان سمجھا جاتا تھا، چنانچہ جب رشتہ طے ہو گیا تو

اقبال کی بارات لاہور سے لدھیانہ گئی، مرزا جلال الدین نے اپنے بیان میں اس شادی کی تاریخ یس کا ذکر نہیں کیا (۱۸۱۵ء)۔ اور اسی طرح عبدالحمد سامک نے بھی اقبال کی اس شادی کی تفصیل بیان کرتے وقت سن کا ذکر نہیں کیا (۱۹۰۷ء)۔ لیکن غالب امکان ہے کہ یہ شادی سن ۱۹۱۳ء کے ابتدائی حصہ میں ہوئی۔ اقبال مختار بیگم کو ساتھ لے کر لاہور پہنچا اور انارکلی والے مکان میں قیام کیا۔

اسی اثنا میں سردار بیگم سے متعلق گنم خطوط کے سلسلہ میں جب مرزا جلال الدین اور اقبال کے دیگر احباب نے تحقیق کرنی تو راز کھلا کہ گنم خطوط تحریر کرنے والا کوئی دلیل تھا جو سردار بیگم کی شادی اپنے بیٹے کے ساتھ کرنا چاہتا تھا۔ سردار بیگم جو اقبال سے عقد کے سبب نہیں سالن تک طرح طرح کے مصائب برداشت کرتی رہیں، نے خود بھی جرات کر کے ایک خط اقبال کو بھیجا یا جس میں لکھا کہ انہیں اس بہتان پر یقین نہ کرنا چاہیے تھا اور یہ کہ ”میرا نکاح تو آپ سے ہو چکا ہے، اب میں دوسرے نکاح کا تصور بھی نہیں کر سکتی۔ اسی حالت میں پوری زندگی بسر کروں گی۔ اور روز قیامت آپ کی دامگیر ہوں گی۔“ (۱۷)

اقبال نے خط پڑھ کر اپنی غلطی پر سخت نشان ہوئے۔ مختار بیگم کو صورت حالات سے باخبر کیا۔ وہ نہایت نرم دل اور حلیم طبیعت کی تھیں کسی کا دکھ اُن سے رونا تھا۔ سردار بیگم کی بات سن کر رونے لگیں۔ بالآخر اقبال سردار بیگم کو گھر لانے کے لیے تیار ہو گئے۔ لیکن چونکہ ایک مرحلہ پر دل میں انہیں طلاق دینے کا ارادہ کر چکے تھے، اس لیے سردار بیگم سے اگست یا ستمبر ۱۹۱۳ء میں دوبارہ نکاح پڑھوایا گیا (۱۸)۔ اُن ایام میں مختار بیگم اپنے میکے لدھیانہ روانہ ہو گئیں اور اقبال سردار بیگم کو ساتھ لے کر سیالکوٹ جا پہنچے۔ چند ہفتوں کے بعد انارکلی والے مکان میں دونوں بیویاں اکٹھی ہو گئیں۔ مختار بیگم اور سردار بیگم قریب قریب ایک ہی عمر کی تھیں اور دونوں میں ایسی محبت پیدا ہو گئی جو بہنوں میں بھی نہیں ہوتی۔ سردار بیگم سے شادی کے متعلق اقبال اپنے خط محررہ ۲۶ اکتوبر ۱۹۱۳ء نام ہمارا ج کشن پر شاوین تحریر کرتے ہیں (۱۹) :

”تیسری بیوی آپ کے تشریف لے جانے کے کچھ عرصہ بعد کی ضرورت نہ تھی مگر یہ عشق و محبت کی ایک عجیب و غریب داستان ہے۔ اقبال نے گوارا نہ کیا کہ جس عورت نے حیرت انگیز ثنابت فدا کی کے ساتھ تین سال تک اس کے لیے طرح طرح کے مصائب اٹھائے ہوں، اسے اپنی بیوی نہ بنائے۔ کاش دوسری بیوی کرنے سے پیشتر یہ حال معلوم ہوتا۔“

اقبال نے اپنی ازدواجی زندگی کے مسئلہ کو سمجھانے کی خاطر پہلی بیوی سے علیحدگی اختیار کی تھی۔ وہ کریم بی کی مگر ایک مذہبیہ حیات کے خواہاں تھے۔ مگر حالات نے ایسی صورت اختیار کی کہ انہیں ایک کی بجائے دو بیویوں کا شہرہ بننا پڑ گیا۔

انارکلی والا مکان جس میں اقبال صرف علی بنش کے ساتھ رہا کرتے تھے، ۱۹۱۳ء میں سیالکوٹ والے گھر کی طرح خاخا آباد ہو گیا۔ مختار بیگم اور سردار بیگم کے علاوہ اقبال کی ایک غیر آبائوس کریم بی بھی ہیں۔ رہنے لگیں۔ نیز شیخ عطاء محمد کی دو بیویاں بیٹھوں حمایت بیگم اور وسیع بیگم کو سردار بیگم سیالکوٹ سے اپنے ساتھ لے آئیں۔ گھر میں چل پھل ہو گئی۔ سب کے سب خوشی و مسرت سے دن گزارنے لگے۔ اقبال شام کو کاموں سے فرمت کے بعد اپنی بہن اور بیویوں کے ساتھ عموماً تاش یا ٹوٹو دیکھنے، اپنی بھتیجیوں کے ساتھ ہنسی مذاق کی باتیں کرتے یا کوٹھے پر چڑھ کر بوتر اڑاتے۔ بیویوں اور بہن کے اصرار پر اقبال نے اپنی پہلی بیوی کو بھی بلوایا۔ سو کریم بی ایک آدھ بار انارکلی والے مکان میں آکر ان سب کے ساتھ رہیں۔ مگر صرف چند دنوں کے لیے۔ مروانے میں پہلے کی طرح اقبال کے احباب کی تحفیں ملگتیں۔ گرامی آبادتے تو کسی کئی دن قیام کرتے۔ گرمیوں کی تعطیلات میں سب سیالکوٹ چلے جاتے اور وہاں رونق ملتی۔

جولائی ۱۹۱۳ء میں اقبال کے دوست مہاراج کشن پرشاد لاہور پہنچے، اُن کے استقبال کے لیے اقبال اسٹیشن پر موجود تھے۔ مہاراج کشن پرشاد کے قیام لاہور کے دوران اقبال کا بیشتر وقت اُن کے ساتھ گزرتا تھا۔ اقبال انہیں ساتھ لے کر عاشر کا شیریں کی خریداری بھی گئے تھے۔ اسی سال اقبال ریاست اورنگے سرسید علی امام نے انہیں بتایا تھا کہ مہاراج الور کو ایک قابل پرائیوٹ سکریٹری کی ضرورت ہے اور اس سلسلہ میں مہاراج سے اقبال کا ذکر کر چکے ہیں۔ اقبال منشی طاہر الدین اور علی بخش کے ہمراہ الور پہنچے۔ مہمان خانہ شاہی میں ٹھہرائے گئے۔ مہاراج سے ملاقات ہوئی تو بتایا کہ تنخواہ چھ سو روپے ہوگی۔ اقبال کے خیال میں تنخواہ قلیل تھی۔ اس لیے خاموشی سے واپس لاہور گئے (۲۱)۔ اپنے خط محرمہ یکم یکم اکتوبر ۱۹۱۳ء بنام مہاراج کشن پرشاد میں تحریر کرتے ہیں (۲۲)۔

• مہاراج بہادر اور کی طرح لگتا ہے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مجھے ملازمت میں لینے کے خواہشمند ہیں مگر پرائیوٹ سکریٹری کی تنخواہ اتنی بھی کہ میں اسے قبول نہ کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ غالباً اُن پر زور ڈالا گیا ہے کہ اس جگہ کے لیے کسی ہندو کی تقرری مناسب ہے اور شاید یہ درست بھی ہو۔ یہ وجہ تھی میرے اور نہ جانے کی۔

پھر انہی کے نام اپنے خط محرمہ ۲۶ اکتوبر ۱۹۱۳ء میں فرماتے ہیں (۲۳) :

• اور کی ملازمت نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ تنخواہ قلیل تھی، سات آنچھ سو روپے مہاراج پرشاد لاہور میں بھی مل جاتے ہیں۔ اگرچہ میری ذاتی ضروریات کے لیے تو اس قدر رقم کافی بلکہ اس سے زیادہ ہے تاہم چونکہ میرے دو لڑکوں کی ضروریات پوری کرنا بھی ہے، اس واسطے ادھر ادھر دوڑ دھوپ کرنے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ بڑے سہانی جان جنوں نے اپنی ملازمت کا اندر ذمہ میری تعلیم پر خرچ کر دیا، اب پیش پاگئے، اُن کے اور ان کی اولاد کے اخراجات بھی میرے ذمہ ہیں اور ہونے چاہئیں، خود میں بیویاں رکھتا ہوں اور دو اولادیں... غرض کہ مختصر طور پر یہ حالات ہیں جو مجھے بسا اوقات مزید دوڑ دھوپ کرنے پر آمال کر دیتے ہیں۔

مہاراج کشن پرشاد اقبال سے لاہور میں مل کر ان کے اتنے گرویدہ ہوئے کہ جیسا کہ واپس پہنچتے ہی انہیں نگر معاش سے نہایت دلانے سے یہ اُن کے شایان شان وطن کی پیش کش کی لیکن اقبال نے نہایت خوبصورتی سے اُن کی پیش کش ٹال دی اور انہیں متذکرہ بالا خط میں تحریر کیا :

موجودیت آپ اقبال کے حال پر فرماتے ہیں، اُس کا شکریہ یکس زبان سے ادا ہو۔ دوست پروری اور غریب نوازی آپ کے گھرانے کا خاصہ ہے کیوں نہ ہو جس درخت کی شاخ ہو اس کے سامنے سے ہندوستان بھر متغیر ہو چکا ہے..... میں تو اپنا سامان یعنی قاش لمٹے دل صد پارہ ایسے وقت بازار میں لے کر آیا جب سو فدا گروں کا قافلہ رخصت ہو چکا تھا..... اللہ تعالیٰ آپ کو سلامت رکھے کہ آپ کی جان نسبت بڑے آتی ہے.. .... آپ کی فیاضی کہ زمان و مکان کی فیود سے آشنا نہیں ہے، مجھ کو ہر شے سے منتفعی کر سکتے تھے مگر یہ بات مروت اور دیانت سے دوسرے کہ اقبال آپ سے ایک پیش قدمی تنخواہ پانے اور اس کے عوض میں کوئی ایسی خدمت نہ کرے جس کی اہمیت بقدر اُس مشاہیر کے ہو۔ خدا کو منظور ہوا تو کوئی نہ کوئی ایسی صورت پیدا ہو جائے گی کہ اقبال جو ہمیشہ سے معنوی طور پر آپ کے ساتھ رہے، صوری طور پر بھی آپ کے ہمراہ ہوگا۔ آپ

تھے جس وسعت قلب سے اقبال کو! دفرمایا، مروت کی تابعداریں یا وگا۔۔۔ ہنسنے کے قابل ہے۔

اقبال کی ذات کے متعلق ان کی زندگی ہی میں مخالفین مختلف قسم کے ہتھکنڈے مارنے لگے تھے۔ گویا انہوں نے ایسے لوگوں کی باتوں کی پروا نہ کی اور انہیں بھی دغور و غماز نہ سمجھا۔ ان کی زندگی ہی میں ان پر شراب نوشی کا الزام لگا۔ انہیں عیاشی کا سہرا لگایا اور یہ من گھڑت قصہ بھی مشہور کیا گیا کہ آیا مہجانی ہیں۔ وہ ایک طوائف کے قتل کے متکرب ہوئے تھے۔ پیشتر اس کے کہ اقبال پر عاید کردہ ان الزامات کی تردید میں کچھ کہا جائے، چند سوالات کا جواب دینا ضروری ہے۔ اول یہ کہ اقبال کے مخالفین کون تھے؟ دوم یہ کہ اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز کب ہوا؟ اور سوم یہ کہ اقبال خود کس حد تک ایسے بے بنیاد الزامات کی تشہیر کے ذمہ دار تھے؟

اقبال ایک ایسا ہی، قی تھے جس نے جوں عمری ہی میں اپنے کس بل پر شہرت حاصل کی، ایسی ہستیاں عموماً جاننے والوں کے لیے حسد کا سبب بنتی ہیں۔ پس جوں جوں اقبال کے کامیوں اور عقیدت مندوں میں اضافہ ہوتا گیا، ان کے مخالفین کی تعداد بھی بڑھتی چلی گئی۔ اقبال کے مخالفین میں پہلا گروہ تو وہی اور کھنڈ کے اہل زبان کا تھا۔ ان لوگوں میں سے اکثر نے سانی تعصب کی بنا پر اقبال کے جدید اسلیب بیان میں کیرے نکالے۔ لیکن ان کے اعتراضات کا ایک پہلو اور بھی تھا۔ محض زمین میں بعض اہل سخن ایسے تھے جو تنزل کے سہم کی شاعری کو اب تک سینہ سے لگائے بیٹھے تھے اور جن کے نزدیک مے نوشی اور طوائفوں سے عشق کے بغیر شاعری ناممکن تھی۔ وہ اقبال کی دور راہی کی شاعری سے مانوس نہ ہوتے تھے۔ اس لیے اقبال کے متعلق ایسی باتیں اڑاتے رہتے تھے جن سے ظاہر ہو کہ اقبال انہی کی طرح کا شاعر ہے۔ اس سلسلہ میں پنڈت شیو نارائن شیم کا بیان غور طلب ہے، تحریر کرتے ہیں (۲۴) :

”۱۰ مئی ۱۹۱۸ء پر ایک شاعر حلال صاحب بقول خود تمہید امیر میثاقی مل گئے۔ انہوں نے مجھے اردو بولتے سن کر سمجھا کہ میں ہندوستان کا رہنے والا ہوں۔ باہم تعارف ہوا اور چھ مہینوں تک ہونے لگیں۔ جب میں نے بتلایا کہ میں لاہور میں ہوں تو آپ نے فرمایا کہ حضرت اقبال کا کیا حال ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میں گلہ بگے گاہے نظم کی اصلاح اُن سے لیا کرتا ہوں۔ بقول اُن کے اقبال نے کو تو پہلے ہیں۔ ہیر سڑی سے خوف ہو گئے ہیں۔ کہتے تھے کہ وہ اور تم خوب ایک دوسرے سے واقف ہیں۔ اگر وہ میں ان سے خوب احتلاط رہے۔ وہ مجھے رنگین مزاج معلوم ہوتے۔۔۔۔۔ میں نے انہیں بتلایا کہ آپ کو کسی نے غلط بتلایا ہے۔ حضرت اقبال روزمرہ کچھری آتے ہیں اور کالٹ کتے ہیں۔ نظم نگاری اُن کا شغل ثانی ہے۔ اب فارسی میں زیادہ کہتے ہیں۔ میں نے اُن سے یہ بھی کہا کہ اقبال واصل ہندوؤں کی دولت تھی جو آپ کے قبضہ میں چلی گئی۔۔۔۔۔ شاعر صاحب قدسے متحیر ہوئے۔“

اقبال کے مخالفین میں دوسرا گروہ جو رفتہ رفتہ تعداد میں بڑھتا چلا گیا، کم علم یا ننگ نظر علماء کا تھا۔ اقبال اسلام سے متعلق سرسید احمد خان کی انقلاب انگیز تحریروں سے مشتاک تھے۔ اور ان کے مدح بھی تھے۔ لیکن جہاں تک سرسید احمد خان کے مذہبی اور سیاسی افکار کا تعلق ہے۔ وہ سمجھتے تھے کہ ان میں اصلاح کی گنجائش ہے۔ قدامت پسند علماء شہرت ہی سے سرسید احمد خان کے خلاف تھے۔ اُن کی نگاہ میں جو کوئی بھی قوت کے جدید تقاضوں کے مطابق علم کلام یا فقہ کی تہذیب کی ضرورت کا ذکر نہ کرتا، بدعتی اور مغرب زدہ قرار دیا جاتا۔ علاوہ اس کے اقبال نے اپنی قلمی شاعری کے ابتدائی مراحل ہی میں بعض قلمروں میں ایسے علماء کو تنقید کا نشانہ بنایا کیونکہ اُن کے نزدیک کم علم علماؤں کا طبقہ ہندوستان میں اسلامی ترقی کو ضعف پہنچاتا تھا (۲۵) جس نذر نے میں تحریک خلافت نہروں پر پختی اور ہندوستان کے بیشتر علماء ہندوؤں کے ساتھ

م رتب مولات کی تحریک میں حصہ لے رہے تھے، اقبال نے اسلامیہ کالج لاہور کو بند رکھنے اور طلبہ کو عدم تعاون کے لیے تیار کرنے کے سلسلہ میں کانگریسی ذہنیت رکھنے والے علمائے اختلاف کیا (۲۷) بعد میں جب سلطان ابن سعود کی تعلیم حجاز کے سلسلہ میں ہندوستان کے علماء و گروہوں میں بٹ گئے اور سلطان ابن سعود کے حامیوں اور مخالفوں کے درمیان کشمکش شروع ہوئی اور دونوں طرف کے علمائے کرام کا ہنگامہ برپا کیا، تو اقبال نے سلطان ابن سعود کی حمایت میں بیان دے دیا (۲۸) اقبال کے مخالف علماء اُن سے پہلے ہی سے خارجہ کالج بیٹھے تھے نتیجہ یہ ہوا کہ مولوی ابو محمد ویدار علی خطیب مسجد وزیر خان لاہور نے اقبال کے خلاف کفر کا فتوے صادر کر دیا۔ عبدالمجید سالک تخریر کرتے ہیں (۲۸) :

”اس فتوے پر ملک بھر میں شور مچ گیا، مولوی ویدار علی پر ہر طرف سے طعن و ملامت کی بوچھاڑ ہوئی، مولانا سید سلیمان ندوی نے زمیندار میں اس کا جملہ فتوے کی چٹاڑ کر دی خود زمیندار نے فتوے پر تبصرہ کیا، ... مولوی ویدار علی کی اس حرکت سے علمائے اسلام کے اجتماعی وقار کو سخت صدمہ پہنچا، کیونکہ مسلمانوں کے تمام طبقات عالم و عامی، قدیم تعلیم یافتہ اور جدید پڑھے ہوئے لوگ علامہ اقبال کو نہایت مخلص مسلمان، عاشق رسولؐ، مؤثر، بخت، حامی دین اسلام تسلیم کرتے تھے اور کہتے تھے اگر علمائے نزدیک اقبال جیسا مسلمان بھی کا فر ہے تو پھر مسلمان کون ہے؟“

بہر حال کانگریسی ذہنیت رکھنے والے علمائے اقبال سے تنازع ختم نہ ہوا، ان کی زندگی کے آخری چند ماہ میں جب قوم و ملت کی توجیہ کے مسئلہ پر ان کا مولانا حسین احمد مدنی سے اختلاف ہوا تو مولانا حسین احمد مدنی کے حامیوں نے گناہ خطوط کے ذریعہ ایسے ہی الزامات اقبال پر لگائے (۲۹) بعد میں جب مولانا حسین احمد مدنی نے ایک اخباری مضمون میں اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے تسلیم کر لیا کہ انہوں نے مسلمانان ہند کو جدید نظر پر قومیت کے اختیار کرنے کا مشورہ نہیں دیا تھا تو اقبال نے اعلان کیا کہ انہیں مولانا حسین احمد مدنی کے اس اعتراف کے بعد کسی قسم کا حق ان پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا، اقبال نے اپنے اعلان میں مزید کہا (۳۰) :

”میں مولانا کے عقیدت مندوں کے جوئی عقیدت کی قدر کرتا ہوں جنہوں نے ایک دینی امر کی توجیہ کے صلے میں ہلا جوٹ خطوط اور پبلک تخریر میں مجھے گالیاں دیں خدا تعالیٰ اُن کو مولانا کی صحبت سے زیادہ مستفید کرے۔“

سو کانگریسی ذہنیت رکھنے والے علماء اور اُن کے حامیوں کے لیے چونکہ اقبال کے موقف کو باطل ثابت کرنا ممکن نہ تھا، اس لیے انہوں نے اقبال کی ذات پر بے دریغ کچھ ڈھچکا۔ ان بدوفتیوں کے پراپیگنڈے کے زیر اثر اور معاہدہ چشمک کے نتیجے میں مجلس احرار کے قائد عطار اللہ شاہ بخاری نے بھی اقبال کے متعلق فیصلہ دے دیا کہ اقبال کا قلم تو تمام مہم صحیح رہا لیکن قدم اکثر و بیشتر غلط (۳۱)

اقبال کے مخالفین میں میسر اگر وہ احمدی عقیدہ رکھنے والوں کا تھا۔ اقبال کی یورپ سے واپسی پر پنجاب میں احمدی تحریک کا چرچا تھا۔ انہوں نے احمدی تحریک کا مطالعہ کیا لیکن اس مطالعہ کے باوجود شروع شروع میں اس تحریک سے اپنی بیزار کی وہ اظہار نہیں کیا جو بعد میں انہوں نے نفوذ و نفوذوں میں شدت کے ساتھ کیا۔ ۱۹۲۷ء میں اپنے ایک انگریزی خطبہ بعنوان ”مسلم کیوشی“ ایک معاشرتی مطالعہ میں جو علی گڑھ میں دیا گیا اقبال نے ایک مقام پر تادیبانی لفظ کو پنجاب میں خاصاً مسلم طرفہ کے کردار کا قوت مظہر بیان کیا (۳۲) احمدیوں کی شروع سے کوشش بھی کسی نہ کسی طرح اقبال جیسی غیر معمولی قابلیت کی حامل شخصیت کو احمدی مذہب قبول کر لینے کے لیے رضامند کیا جائے۔ چنانچہ ان



میں سے کسی اقبال کو جلنے والے نے انہیں بیعت کا پیغام بھیجا، لیکن اقبال نے اپنے منظوم جواب میں ایسا کہنے سے معذرت کی، اس کے بعد احمدیوں کے ایک اخبار نے خبر منع کر کے شائع کر دی کہ اقبال نے احمدی عقیدہ رکھنے والے کسی خاندان کی لڑکی سے شادی کر لی ہے۔ اس پر اقبال نے اس خبر کی تردید میں ایک بیان دیا کہ انہوں نے ایسی کوئی شادی نہیں کی بلکہ جس کسی نے یہ شادی کی ہے وہ کوئی اور ڈاکٹر اقبال ہونگے (۳۳) جب احمدیوں کو اپنے مقصد میں کامیابی حاصل نہ ہوئی تو انہوں نے اقبال کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھنا شروع کر دیا مگر جب اقبال نے احمدی تحریک سے بیزاری کا اظہار مکمل کر لیا، احمدیوں کے عقیدہ کو اسلام کے منافی ثابت کر کے انہیں ملت اسلامیہ سے خارج کر دیا اور انگریزی حکومت سے مطالبہ کیا کہ انہیں ایک علحدہ اقلیت قرار دیا جائے تو وہ اُن کے دشمن ہو گئے اور انہوں نے اقبال کی کردار کشی کو اپنا شعار بنالیا۔

اقبال کے مخالفین میں جو چند گروہ متشاکک تھا، اقبال باطنی کے صوفیائے کرام کی بڑی عزت کرتے تھے اور ان کی روحانی تعلیمات، نیز ہندوستان میں اشاعت و تبلیغ اسلام کے سلسلہ میں ان کی خدمات کی عظمت کے معترف تھے۔ وہ اکثر روحانی فیض کے حصول کی خاطر بعض لوگوں پر بھی حملے کرتے، لیکن ہمصر پیروں اور روایتیوں میں سے اکثریت کو وہ مسلمانوں کے عند تنزل کی یادگاریں سمجھتے تھے اور ان کی نااہلی، عداوت و خصائل اور طور طریقوں کے سبب انہیں اپنی عقیدہ کا نشانہ بناتے رہتے تھے۔ اسرارِ خودی کے پہلے ایڈیشن میں اقبال نے مسلمانوں پر یہ واضح کرنے کیلئے کہ کس قسم کی ادبیات کے مطالعے قوسوں میں خودی یا خودواری پیدا ہوتی ہے، خواجہ حافظ شیرازی کی تعلیمات پر تبصرہ کیا اور انہیں گوسفندانِ قدیم کے گروہ میں شامل کر دیا۔ حافظ کے متعلق چونکہ صوفیہ کے حلقہ میں ایک خاص تقدس کا عقیدہ موجود تھا اس وجہ سے اسرارِ خودی کی اشاعت کے بعد اقبال پر اعتراضات کی بوجھاڑ ہوئی، انہیں تصوف کا مخالف اور صوفیائے کرام کی روحانی تعلیمات کا دشمن قرار دیا گیا۔ اقبال کے مخالفین میں پانچواں گروہ بالشویک، کمیونسٹ یا سوشلسٹ خیالات رکھنے والوں کا تھا۔ اس گروہ کی ایک شاخ نے بعد میں ترقی پسند مصنفین کی صورت اختیار کر لی، حضراہ اور پیام مشرق کی اشاعت کے بعد اشتراکی خیالات کی تبلیغ کرنے والے کسی اخبار نے کہا کہ اقبال یقیناً ایک اشتراکی ہی نہیں بلکہ اشتراکیت کے مبلغِ اعلیٰ ہیں، اس کی تردید میں اقبال نے زمیندار میں اپنا ایک خط بغرض اشاعت بھیجا، جس میں تحریر کیا کہ وہ مسلمان ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی اسراض کا بہترین علاج قرآن نے بخوبی کیا ہے اور اُن کے نزدیک اشتراکی خیالات رکھنا دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے (۳۴) لہذا ہندوستان کے سوشلسٹ اور اُن کے حامی ترقی پسند مصنفین بھی ان کی ذات پر کچھ اچھالنے لگے۔ انہوں نے نہ صرف اقبال کے خلاف فرسودہ الزامات کی تفسیر کی بلکہ بعد میں ایک نئے الزام کا اضافہ بھی کر دیا کہ اقبال برطانوی استعمار کے گمشتے ہیں اور انگریز کے اشارے پر ہندوستان کے ٹکڑے ٹکڑے کرانے کے دسپے ہیں۔

اقبال کے مخالفین کا چہاڑا گروہ مختلف قسم کے افراد پر مشتمل تھا۔ اُن میں بعض تو اقبال کے اپنے احباب تھے جو ظاہر ان کے عقیدت مند تھے لیکن حسدی بنا پر اپنی ذاتی اعتراضات کے حصول کی خاطر انگریز حاکموں سے اُن کی شکایتیں کرتے یا اُن کے متعلق طرح طرح کے بہتان تراشتے تھے۔ اسی گروہ میں سر شادی لعل جیسے جناب کے متعصب ہندو بھی شامل تھے جو کسی بھی قابلِ مسلمان کو زندگی میں ترقی کرنے دیکھنا گوارا نہ کر سکتے تھے (۳۵) انگریز حاکموں نے گو اقبال کی ادبی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں سر کا خطاب دیا اور ہندوستان کے ائمہ و دستور میں مسلمانوں کے فنی شخص کی حفاظت کرنے والے قائدین میں سے انہیں ایک ممتاز قائد تسلیم کرتے ہوئے دوسرے لوگوں کو انگریزوں کے اجلاسوں میں شرکت

کے لیے ہمزہ دیا، لیکن وہ اقبال کو ہمیشہ شب کی نظر سے دیکھتے تھے، ان سے میل ملاپ رکھنے والوں پر نگاہ گہری باقی اور ان کی ملاقاتیوں کے ساتھ گفتگو کی تفصیل بھی حکومت تک پہنچتی تھی۔

اقبال کے مخالفین کی نشان دہی سے یہ بیان نامتصودہ تھا کہ جب دلائل و براہین سے کسی قابل شخصیت کے اقوال کو جھٹکا ناشکل ہو تو انسانی فطرت کے مطابق آسان طریقہ یہی ہے کہ مخالف کی کردار کشی پر اکتفا کیا جائے۔

اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز کب ہوا؟ اس سلسلے میں راقم نے اقبال کے چند پرانے جاننے والوں سے جو یقینی حیات ہیں، رجوع کیا۔ میاں ایم اسلم کے خیال میں نہ کہ مولانا کی تحریک سے پیشتر اقبال کے بارے میں کوئی بھی ہشتان انہوں نے نہیں سنا تھا، اس لیے انکی لمبے کے مطابق اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز سنہ ۱۹۲۷ء کے بعد ہوا۔ میاں امیر الدین بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔ میاں ایم اسلم کے والد میاں نظام الدین سے اقبال کے گھر سے مراسم تھے اور میاں ایم اسلم خود بھی ۱۹۲۷ء میں گورنمنٹ کالج کے طالب علم ہونے کی حیثیت سے اقبال کے شاگردوں میں سے تھے۔ اس اعتبار سے راقم کے نزدیک ان کی رائے معتد بہ ہے۔ سوا یہ ہے کہ اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز کنگا گری نہ بنیت رکھنے والے علما اور ان کے حامیوں نے یا درجہ بہ درجہ کم علم یا ننگ نظر، عمدہ منتزل کی شاعری کے پرستار اہل سخن، احمدی، سوشلسٹ، ترقی پسند معنیتین، مروجہ صوفی سلاسل کے محافظ مشائخ، اقبال کے مخالف اور حکام رس صاحبان، پنجاب کے بعض منتخب ہندو اور دیگر افراد اس مہم میں شامل ہوتے چلے گئے۔

اپنے متعلق اقبال خود کس حد تک ایسے بے بنیاد الزامات کی تشریح کے ذمہ دار تھے؟ اس کی تفصیل میں جانے کے لیے اقبال کے عادات و خصائل پر نگاہ رکھنا ضروری ہے۔ اُن کو بچپن ہی سے صوم و صلوة کا پابند رہنے اور سرچ خوش الحانی سے قرآن مجید کی تلاوت کرنے کی تربیت دی گئی تھی۔ ذرا بڑے ہوئے تو والد کی تقلید میں غجد پڑھنے کی عادت پڑ گئی اور شب کے آخری حصہ میں بیدار ہونے کے سبب رات کا کھانا چھوٹ گیا۔ جب صبح آئے تو شب بیداری کی عادت قائم رہی۔ عموماً صبح کی نماز جیسے شروع و ختم ہونے کے ساتھ پڑھتے اور نماز کے بعد خوش الحانی سے قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے۔ مدتوں تک شب کا کھانا نہ کھانے کے سبب انہیں رات کو جھوکا ہی دیکھتے تھے، صرف نیکلیں شمیری جانے کی ایک ادھڑالی پنی دیا کرتے۔ مہاراج کشن پرشاد کو اپنے خط محررہ ۱۸ اکتوبر ۱۹۱۷ء میں اپنی اس عادت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں (۳۶) :

”صبح چار بجے کبھی تین بجے اٹھتا ہوں۔ پھر اس کے بعد نہیں سوتا۔ سولے اس کے کہ مصلیٰ پر کبھی اونگھ جاؤں۔“

اُن کا پیشتر کلام شب کے آخری حصہ کے سکون ہی میں مرتب ہوا۔ مسجد میں عیدین کی نماز پڑھنے ضرور جاتے تھے۔ روز نماز پڑھتے تو تھکیے میں۔ اقبال کو حوائی میں کچھ صبر تک و نہ مل کرنے یا اکھاٹے میں اتر کر کشتی لڑنے کا شوق رہا اور وہ بظاہر تندہست لکھائی دیتے تھے۔ لیکن تیس بیٹھیں برس کی عمر سے انہیں درد گردہ اور نفرس جیسے عوارض لاحق ہونے شروع ہو گئے اور صحت خراب رہنے لگی۔ ویسے بھی بڑے سہل مزاج تھے۔ جمائی تکلیف برداشت نہ ہوتی تھی۔ علی بخش راوی ہے کہ ایک دفعہ انارکلی والے مکان میں ان کے پاؤں پر بھرنے کاٹ لیا۔ آپ نے اس قدر شدت کی درد محسوس کی کہ پاؤں بستر سے نیچے نہ نکلتے تھے تاکہ کسی ڈاکٹر کو فوری طور پر بلوایا گیا اور اسے تیس روپے نہیں ادا کی، لیکن تکلیف اپنے وقت پر ہی ختم ہوئی۔ روزہ کبھی کبھار رکھتے تھے اور جب رکھتے تو ہر گھنٹے دو گھنٹے بعد علی بخش کو جوار کو پھرتے کہ ظہار ہی میں کتنا وقت باقی ہے۔

بہر حال یہ حقیقت ہے کہ اقبال کو شاید نظرافت طبعی کے سبب، پارسائی کی بجائے اپنی زندگی کی تشہیر کرنے میں زیادہ لطف آتا تھا۔ شفا آباد کی واسے مکان میں ایک روز جب محمد مدین فوقی اُن سے ملنے گئے تو اقبال کتا بوں کی الماری کے پاس کھڑے کتا بوں کو اس طرح ٹٹول

سہے تھے گویا کسی خاص کتاب کی تلاش ہے، فوق نے کچھ دیر تک انتظار کیا اور پھر بے چینی سے پوچھا کہ کس چیز کی تلاش جو رہی ہے، جواب دیا: انگوری شراب کی ایک بوتل رکھی تھی، کل شمس العمار مفتی عبداللہ ٹوٹی آئے تھے۔ دیکھ رہا ہوں کہیں وہ نہ لے گئے ہوں (۱۳۷۷ء) اسی طرح میاں شاہ دین نے اپنے گھر میں ایک عظیم الشان دعوت کا انتظام کیا اور دستور کے مطابق اس میں انگریز مہمانوں کے لیے کسی عمدہ کمرے میں شراب کا بندوبست بھی کروا دیا، میاں شاہ دین مہمانوں کا استقبال کر رہے تھے، جب اقبال اور مرزا جمال الدین سے ملاقات ہوئی تو ازراہ خاقی کا کرم لوگوں کے لیے الگ انتظام کر رکھا ہے، اس پر اقبال جڑبڑ بول اٹھے: میاں صاحب! ہم نے آپ سے دو باتیں سیکھی ہیں، ایک چھپ کر پینا، دوسرے کسی کو چندہ نہ دینا (۱۳۸۸ء) مہاراجا کیشن پر شاہ کے ساتھ اقبال کی خط و کتابت عموماً سنجیدہ امور یا شعر و شاعری کے بارے میں ہوتی تھی، لیکن وہ بعض اوقات اس میں بھی مذاق کا پہلو نکال دیتے، ایک مرتبہ مہاراجا کیشن پر شاہ نے بنائی صحت کے لیے انہیں کسی کشتہ کا نسخہ تجویز کیا، اقبال نے اپنے خط نمبر ۳۰، دسمبر ۱۹۱۵ء میں انہیں جواب دیا (۳۹):

”میری صحت عام طور پر اچھی نہیں رہتی، کوئی نہ کوئی شکایت دامن گیر رہتی ہے۔ دوا پر مجھے چنداں اعتبار نہیں، ورزش سے گریز ہے، اس واسطے یہ فیصلہ کر بیٹھا ہوں کہ جلدی اگر مقررہ وقت سے کچھ عرصے رخصت ہو گئے تو کیا مضائقہ ہے، میرے دوست ڈاکٹر کہتے ہیں کہ ورزش وغیرہ سے عمر میں اضافہ ہوگا، مگر میرا جواب یہی ہوتا ہے کہ اس سال پہلے کیا اور پیچھے کیا، آخر رخصت ہونا ہے تو کیوں دوا اور ورزش کا درد سہرا خدائے سرکار نے جو نسخہ میرے لیے تجویز فرمایا ہے، ضرور مفید ہوگا، کیونکہ مجرب ہے اور مجھے اس کے استعمال کی خواہش بھی بہت ہے، مگر زہی خواہش سے کام نہیں چلتا، استعمال کے وسائل ضروری ہیں اور وہ مفقود.... ایک مطرب پنجاب میں رہتی ہے، ہم نے اسے کبھی دیکھا نہیں، مگر بتا جاتا ہے کہ حسن میں لاجواب ہے اور اپنے گذشتہ اعمال سے تائب ہو کر پردہ نشینی کی زندگی بسر کرتی ہے، چند روز ہوئے اس کا خط مجھے موصول ہوا کہ مجھ سے شگ کراؤ، نثر اور نظم کی وجہ سے تم سے غائبانہ پیار رکھتی ہوں اور میری توبہ کو ٹھکانے لگا دو۔ دل تو میس چاہتا ہے کہ اس کا خیر میں حصہ لوں مگر کہیں طاقت ہی نری کافی نہیں، اس کے لیے دیگر وسائل بھی ضروری ہیں، مجبوراً مہذبانہ انکار کرنا پڑا، اب بتائیے کہ آپ کا نسخہ کیسے استعمال میں آئے، مگر میں آپ کی ولایت کا قائل ہوں کہ آپ نے ایسے وقت یہ نسخہ تجویز فرمایا کہ بعض کی طبیعت خود بخود دھڑال تھی، نسخہ مجھے دل سے پسند ہے مگر اس کو کسی اور وقت پر استعمال میں لاؤں گا جب حالات زیادہ مساعد ہوں گے، فی الحال سرکار کا شکر یاد رکھتا ہوں“۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنے ایک مضمون میں جو ۱۹۳۸ء میں وفات اقبال کے بعد رسالہ جوہر دہلی میں شائع ہوا، اقبال کی شخصیت کے اسی پہلو کے بارے میں تحریر کیا (۴۰):

”اقبال کے متعلق عام خیال یہ ہے کہ وہ فقط اعتقادی مسلمان تھے، عمل سے ان کو کچھ سروکار نہ تھا۔ اس بدگمانی کے پیدا کرنے میں خود ان کی افتادہ طبیعت کا بھی بہت کچھ دخل ہے، ان میں کچھ فرقہ ملائیت کے سے میلانات تھے، جن کی بنا پر اپنی رندی کے اشتہار دینے میں انہیں کچھ مڑا آتا تھا۔ ورنہ درحقیقت وہ اتنے بے عمل نہ تھے، قرآن مجید کی تلاوت سے ان کو خاصا شغف تھا اور صبح کے وقت بڑی خوش الحانی کے ساتھ پڑھا کرتے تھے، مگر اخیر زمانہ میں

طبیعت کی رقت کا یہ حال ہو گیا تھا کہ عادات کے دوران میں رھتے روتے پھکیاں بندھ جاتی تھیں اور مسل پڑھتی نہ سکے تھے۔ نماز بھی پڑھنے شروع و ختم سے پڑھتے تھے مگر چھپ کر غلاہ میں یہی اعلان تھا کہ نرا گفتار کا غازی ہوا۔

اقبال کی طبیعت میں حاضر جانی، بذلہ سخی اور غرافت کوٹ کوٹ کر بھری تھیں اور ان کی علامات یہ ہیں ہی سے غلاہ ہو گئی تھیں۔ مثلاً اسکول میں دیر سے پہنچے۔ استاد نے پوچھا کہ دیر سے کیوں آئے ہو۔ جواب دیا: اقبال دیر سے آتے ہیں وغیرہ کالج کے ایام میں بھی پھیلتی نہ بدست کتے تھے۔ ابتدائی پانچ سالہ ملازمت کے دوران حب انہوں نے انہیں حمایت اسلام کے طبوس میں اپنی اپنی شاعری کی بنیاد رکھی تو کم علم ملاؤں اور پیشہ ور سپرد کو اپنی طنز کا نشانہ بنایا۔ ان کی نظلیں ”ذہر وندی“ اور ”دین و دنیا“ اسی عہد کی یادگار ہیں۔ ”دین و دنیا“ میں تو بعض طرفیانہ اشک ایسے تھے جنہیں چند لوگوں نے اپنی طرف منسوب کر لیا اور یوں اقبال نے ایسے لوگوں کو نرا راضی کا موقع فراہم کیا (راسم)۔ قیام یورپ کے دوران بھی اقبال کی طبیعت پر طنز و مزاح کا عنصر غالب رہا۔ واپسی کے وائل دور میں سر شتاب الدین پران کی پھبتیاں یا مدیر اخبار وطن اور سر جوگند سنگھ وغیرہ سے متعلق ان کے لطیفے لکھی مہنفتین نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیے ہیں۔ یہ سلسلہ ان کی آخری عمر تک قائم رہا اور اقبال نے مرتے دم تک ظرافت کو نہ چھوڑا۔

برطانیہ یورپ اور وائل سے واپسی کے ابتدائی ایام میں، بالخصوص مولویوں سے متعلق، ان کا مذاق بعض اوقات عملی صورت بھی اختیار کر لیتا جو یقیناً ان کی اقبال سے تعلیمی کاسب، مبتلا طالب علمی کے زمانے میں ایک مولوی صاحب یورپ کی سیاحت کرنے ہوئے لندن پہنچے۔ آرنلڈ ان دنوں لندن یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر تھے، اس لیے مولوی صاحب جو انہیں علی گڑھ کی نسبت سے جانتے تھے، ان کو ملنے گئے۔ آرنلڈ نے اقبال سے ان کا تعارف کر لیا اور اقبال کو حکم دیا کہ انہیں لندن کے تمام قابل دید مقامات کی سیر کرادیں۔ اقبال نے نہایت تندہی سے مولوی صاحب کو جگہ جگہ چھڑایا اور شام کے قریب کسی قہوہ خانہ میں جا بٹھایا۔ اس جگہ چند ستم پیشہ لڑکیاں بھی موجود تھیں۔ اقبال کے اشکے پر یا خود اپنی جلائی کلیجے سے وہ مولوی صاحب کے گرد جمع ہو گئیں۔ کوئی ان کو قہوہ پلانے لگی، کسی نے ان کی نورانی داڑھی کو جھڑا اور ایک نے تو ان کے ریشاڑوں پر بھرتہ کی کچھ مہر میں بھی چڑھیں۔ مولوی صاحب سخت پریشان ہوئے اور جب اس مصیبت سے نہایت ملی تو غصے سے بھرے ہوئے آرنلڈ کے پاس پہنچے اور اقبال کی شکایت کی۔ آرنلڈ سخت نادم ہوئے اور اقبال سے خفگی کے لمحے میں کہا: مولوی صاحب ایسے بزرگ کو قہوہ خانے میں لے جاتے ہوئے تمہیں شرم نہ آئی؟ اقبال نے نہایت مسامت سے جواب دیا: آپ نے خود ہی تو حکم دیا تھا کہ انہیں لندن کے تمام قابل دید مقامات کی سیر کرادوں۔ اگر میں مولوی صاحب کو صرف محلات، عجائب گھر اور تاریخی عمارت ہی دکھلا دیتا تو وہ لندن کے متعلق سخت غلط فہمی میں مبتلا رہتے اور ہندوستان جانتے ہوئے ایک طرف خیالات لے کر جلتے۔ لندن کی زندگی میں قہوہ خانے نہایت اہم ہیں۔ اس لیے میں نے مناسب سمجھا کہ مولوی صاحب کو قصور کا دوسرا رخ بھی دکھا دوں۔ (۴۶)

مرزا جمال الدین اسی سلسلہ میں ایک اور واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں (۴۷)۔

• ایک مرتبہ ہم مسلم ایکویشنل کانسفرس میں شرکت کی غرض سے کھنٹو گئے۔ اجلاس کے ایام میں ایک شام ایسی بھی تھی کہ ہم فارغ تھے۔ اقبال کی طبیعت جب بیکاری سے گھبرانے لگی تو وہ ہم سے فرمانے لگے: چلو کہیں چل کر گھڑی دو گھڑی گا نا ہی سن آئیں۔ میں پہلے تو آمادہ ہو گیا مگر بعد میں کسی اچانک کام کی وجہ سے رک گیا۔ وہ چل کھڑے ہوئے کوئی گھنٹہ بھر کے بعد جب وہ واپس لوٹے تو مسکرا رہے تھے۔ کہنے لگے: لو آج تمہیں نماز دکھا میں۔ میں نے استعجاب کے

عالم میں دریافت کیا: آخر ہوا کیا ہے؟ فرمانے لگے: ہونا کیا تھا، بس آج ایک مولوی صاحب جو ہم نے کچھ لیتا ہے طوائف کے ہاں ہم گانا سننے گئے تھے، وہیں کہیں اس کانفرنس کے مندوبین میں سے ایک مولوی صاحب بھی ہمارے ہمارے سے قبل دل بلا ہے تھے، مگر آپ جب وہاں سے چھپتے ہوئے تو اپنی پوکھلا ہٹ کے عالم میں کانفرنس کا دعویٰ وقفہ دہیں پھینک آئے تھے، ہم پہنچے تو طوائف نے ہم سے کہا کہ جس طرح بھی جو ہم مولوی صاحب کو تلاش کر کے ان کی امانت بھگائے ان تک پہنچادیں، مگر ہم نے یہ سوچا ہے کہ یہ رقد نواب دقا الملک بہادر صدر ایجوکیشنل کانفرنس ہی کی معرفت کیوں نہ ہوں، تاہم ان کی ضابطہ کی پابندی بھی ملحوظ رہے اور نواب بہادر بھی دیکھ لیں کہ دنیا بھلی سے بھلی ہے، اتنا کہہ کر اقبال نے کاغذ کا تختہ نکالا اور قلم کھینچ کر نواب صاحب کے نام طوائف کی طرف سے ایک مفعل خط لکھ ڈالا۔ اس میں شام کے واقعو کی تمام تفصیل ہے کم و کاست بیان کرنے کے بعد لکھا کہ چونکہ ہندی قبلہ مولوی صاحب کے پتہ سے واقف نہیں اس لیے آپ سے اتنا س کرتی ہے کہ ان کا کھوج نکال کر ان کے کاغذات ان تک پہنچادیں، اس خط کی ہینک مولوی صاحب کے کان میں بھی پڑ گئی اور وہ ہانپنے کا پتہ اقبال کے پاس آئے اور لگے بے طرح منت خوشامد کرنے اور ان کی جان و مال کو دعائیں دینے، مگر اقبال تو گویا اسی وقت کے انتظار میں تھے، اب آئے بہتو جاتے کہاں ہو کہ مصداق انہوں نے حضرت کو وہ رگیدہ دیا کہ بس اللہ سے اور بندہ لے۔ نہ جانے آپ نے ناک سے کتنی لکیریں کھینچیں تب آپ کی جان چھوٹی۔

اقبال کو پہچان ہی سے گلے کاہت شوق تھا اور راگوں کے الاپ سے شناسا تھے، لاہور میں طلب علمی کے زمانے میں شاعروں میں حصہ لینا شروع کیا اور پھر پانچ سالہ ملازمت کے دوران انجمن حلیۃ اسلام کے جلسوں میں ترجمے کے ساتھ اپنی نظمیں پڑھنے لگے، سارا خریدی اور اسے بیلنے کی مشق کیا کرتے۔ رفتہ رفتہ جب ان کا تعارف شہر کے باذوق رؤساء سے ہوا تو ان کی رقص و سرود کی محفلوں میں اقبال بھی بلاتے جانے لگے۔ ۱۹۰۳ء میں محمد رفیع فقی نے ایک کتاب لبیبناں یا در فغان شائع کی جو دراصل ہندو اور مسلم صوفیہ کا تذکرہ تھا اور اس میں یہ بحث کی گئی تھی کہ راگ یا سرود و سماع جائز ہے یا نہیں۔ اگر جائز ہے تو کن صورتوں میں، راگ سننے اور سنانے والے کس قسم کے لوگ ہونے چاہئیں، گانا کس موضوع پر اور حاضرین مجلس کے عادات و خصائص کیسے ہونے چاہئیں۔ انہوں نے اقبال کے اس شعر پر بحث ختم کی<sup>(۱)</sup>

ہے لوگ کہتے ہیں مجھے راگ کو چھوڑو اقبال

راگ ہے دین مرا، راگ ہے ایسا میرا

سوا س زمانے میں راگ رنگ اُن کا دین اور ایمان تھا۔ یہ اُن کی جوانی کے ایام تھے، شاعری کے میدان میں نئے نئے تجربے کرتے تھے اور بحیثیت شاعر حسن پسندی ان کی فطرت کا حصہ تھی، جس طرح مناظر فطرت کی دلکشی ان کی توجہ کا مرکز بنتی، اسی طرح نسوانی حسن سے بھی متاثر ہوتے بغیر نہ رہتے۔ ۱۹۰۳ء میں ان کے بچپن کے دوست سید تقی شاہ کے نام ایک خط میں "امیر کا ذکر ملتا ہے، لکھتے ہیں کہ ۱۹۰۴ء" امیر کہاں ہے؟ خدا کے لیے وہاں ضرور جایا کریں، مجھے بہت اضطراب ہے۔ خدا جانے اس میں کیا راز ہے جتنا دور ہو

راہ ہوں، اتنا ہی اس سے قریب ہونا ہوں۔"

راقم کی تحقیق کے مطابق امیر بیک کا تعلق گڑھوالیوں کے ایک گھرانے سے تھا لیکن وہ اور اس خاندان کی دیگر خواتین تائب ہو چکی تھیں۔

اس خاندان کی بعض خواتین اپنے حن و جمال کے ساتھ اردو اور فارسی ادب سے گہرے شغف کے سبب مشہور تھیں۔ ان میں سے چند کی شادیاں لاہور کی معزز شخصیات سے ہوئیں جن کی تفصیل میں جانے کی یہاں ضرورت نہیں۔ امیر بیگم اردو اور فارسی اساتذہ کے کلام سے شناسا ہونے کے علاوہ خود بھی شعر کہتی تھیں۔ شہادت فیض و بیخ اردو میں بات چیت کرتیں۔ اس وجہ سے اقبال ان سے بے حد متاثر تھے۔

یورپ میں قیام کے دوران اقبال ایک نئے تمدن اور اس اعتبار سے ذہن و قلب کے بعض نئے تقاضوں سے آشنا ہوئے۔ یورپ کی خطوط معاشرت میں انہیں جن نالیسی خواتین ملیں جو جمہانی حسن کے ساتھ ادب و فلسفہ سے شناسائی کے سبب اقبال کے لیے اور بھی پرکشش تھیں۔ یورپین خواتین کے علاوہ عطیہ فیضی جیسی حاضر و باغ بعض مشرقی خواتین سے بھی متعارف ہوئے۔ اطالوی بیرونس جس کا ذکر عطیہ فیضی کے ہمہ یک خط میں ملتا ہے، سے اقبال کی ملاقات غالباً لندن میں ہوئی تھی۔ یہ اطالوی بیرونس اُن لوگوں میں سے ایک تھیں جنہوں نے سفر طائرہ کے دوران اقبال کی ملاقات فارسی آمرسونی سے کرائی اور روم میں اقبال کے استقبال کے لیے ایک دعوت کا اہتمام بھی کیا جس میں اقبال کی خواہش کے مطابق انہیں روم کی حسین ترین خواتین سے ملایا (۱۹۰۶ء)

یورپ سے واپسی کے بعد جب تک وہ تہذیبیہ مرزا جمال الدین کی رقص و سرود کی محفلوں میں شریک ہوتے تھے لیکن اقبال کی بے زندگی سے بے رغبت ہو گئی۔ بلکہ گاہے گاہے شوق انہیں اخیر تک رہا۔ دہلی چلتے تو خواجہ حسن نظامی ان کے لیے قوالی کی محفل لگاتے جو انہیں بے حد پسند تھی۔

ان کے دلی مکان میں رٹائش نے دوران اقبال کو اپنے ایک رشتہ دار کے لابیائی پن کے سبب پریشانی کا سامنا کرنا پڑا غالباً ۱۹۱۷ء میں ایک ایک بھائی کا کسی مکان میں قیام پذیر ہو کر گھریلو کی تعظیلات میں اقبال حسب معمول اپنی بیگمات کے ہمراہ ساکھٹ گئے ہوتے تھے اور بھائی کے گھر میں ایک بھائی کا قیام تھا۔ وہ بڑا حسن سے ایک ہندو لڑکی کی ابتلاؤں سے متاثر ہو کر سے گناہ آلود زندگی سے نجات دلانے کے لیے گھر لے آیا اور اس سے بھائی کے گھر کو اپنے ساتھ لے گیا۔ لڑکی کے سر پر ستون نے اقبال کے بھانجے کے خلاف اٹھوا کی پریٹ پولیس میں کھوا دی تعظیلات کے اختتام پر جب اقبال واپس لاہور پہنچے تو پولیس لڑکی کو برآمد کرنے کے لیے اُن کے مکان پر گئی۔ بھانجے نے لڑکی کو کوٹھے پر کمبوترول کے دھبے میں چھپا رکھا۔ قلمبر محل لڑکی کے بیان سے فیصلہ تو بھانجے کے حق میں ہو گیا۔ لیکن اقبال بہت برہم ہوئے اور بھانجے کو اس کی بیوی سمیت گھر سے نکل جانے کا حکم دیدیا اور پھر سدی عمارت کی صورت تک دیکھنے کے رد ادا نہ ہوئے (۱۹۱۷ء)۔

اس میں منظر میں اقبال کے خلاف الزامات کا جائزہ لیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک نئے نوشی کی تہمت کا تعلق ہے، راقم کی تحقیق کے مطابق ایسی کوئی موثر شہادت موجود نہیں جس سے یہ الزام ثابت ہو سکے۔ لاہور میں اقبال کی طالب علمی کے عہد میں غلام بیگم نے لگنے والے حالات حکم بند کیے لیکن ان میں شراب نوشی کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ علاوہ اس کے اُن آیام میں اقبال کے وسائل بھی محدود تھے کیونکہ اپنے تعلیمی اخراجات کے لیے وہ بڑے بھائی کے دست بگر تھے۔ ابتدائی پانچ سال ملازمت کے دور سے متعلق بھی سید تقی شاہ، سر عبدالحق اور دھرمین فوقی کے بیانات یا تحریریں موجود ہیں جن میں مخموری کا ذکر نہیں ہے۔ قیام یورپ کے دوران سر عبدالحق اور عطیہ فیضی کا اقبال سے خاصا میل جول تھا۔ راقم کے روبرو عطیہ فیضی کے ساتھ ان کی وفات تک تا کہم ہے اور کراچی میں کئی بار ان سے ملاقاتیں ہوئیں۔ اس سلسلہ میں راقم کے استفسار پر عطیہ فیضی نے بتایا کہ انہوں نے یورپ میں کسی موقع پر بھی اقبال کو شراب پیتے نہیں دیکھا۔ یورپ سے واپسی پر مولوی احمد اور ذوالنواب سرور و افتخار علی خان جعفر زبیر الدین کی طرح اقبال کے بے تکلف احباب میں سے تھے ان کے سوانح حیات لکھے لیکن مخموری کا ذکر نہیں کیا۔ مرزا جمال الدین

نے اقبال سے متعلق اپنے بیانات میں قص و سرود کی محفلوں میں اچھے شریک ہونے یا کسی معنی کے بالا خانہ پر جا کر گانا سننے کا ذکر و سرور کیا ہے مگر سے نوش کا ذکر نہیں کرتے۔ راقم کی خط و کتابت اقبال کے اس دور کے ایک ادیب نے تکلف و دست سرفراز و سنگم شیرگل سے بھی رہی ہے۔ وہ بھی یہ تحریر کرتے ہیں کہ اقبال نے ان کے سامنے کبھی شراب نہیں پی تھی۔ اقبال کسی مقدم کے سلسل میں غالباً ۱۹۱۲ء میں کمبل پور گئے وہاں ان کے ایک وکیل دوست نے دوست کا اہتمام کیا جس میں چند مقامی انگریز حکام بھی مدعو تھے اور شراب کا بندوبست کیا گیا تھا۔ اس دعوت میں ساڑھے تیرہ سالہ شیخ اعجاز احمد موجود تھے جو ان دنوں اپنے والد کے پاس کمبل پور گئے ہوئے تھے اور انہیں اقبال اپنے ساتھ اس دعوت میں لے گئے۔ ان کے بیان کے مطابق جب اقبال کو ان کے دوست نے شراب کا جام پیش کیا اور پیئے پراہلر کیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے کبھی نہیں پی۔ یورپ میں رہ کر کبھی منہ نہ لگا یا ہے اب کیا پوں گا۔ انارکلی والے مکان یا سیکلور وڈ والی کوٹھی میں اقبال کی دو بھتیجیاں بھی ان کے ساتھ رہتی تھیں۔ جو میں جوان ہوئیں۔ ان میں سے ایک کا حلقہ بیان ہے کہ اقبال نے کبھی شراب سے شغف نہیں رکھا اور ایک ہی گھر میں رہتے ہوئے ان کے شاہدے میں کبھی کوئی ایسا واقعہ نہیں آیا جس سے یہ شبہ بھی ہو سکتا کہ وہ شراب کا شوق کرتے تھے (۱۹۷۸) اقبال کے جوان سال عقیدت مندوں میں سے ایک خواجہ عبدالوہید جو اقبال کو یورپ سے واپسی کے فوراً بعد سے جانتے تھے اور آخری عمر تک ان سے روابط قائم رکھے، اپنے مضمون "میری ذاتی واری میں ذکر اقبال" میں تحریر کرتے ہیں کہ انہوں نے اقبال کو شرو سے لے کر ان کی وفات تک (تقریباً تیس برس) حقیقتہً دیکھا اور کبھی یہ دسٹانکہ انہوں نے اس تمام زمانے میں شراب کو ہاتھ لگایا ہو (۱۹۷۹) اسی طرح حامد منزل میں قیام کے دوران جہاں راقم سن تیز تک پہنچا، اقبال کو اس نے کبھی شراب پینے نہیں دیکھا بلکہ راقم اس سلسلہ میں علی بخش سے اقبال کی برسی کے واقعہ کا شہادہ ہے۔ واقعہ یوں ہے کہ ۱۹۳۷ء کے اوائل میں ایک دن کوئی سکھ اقبال سے ملنے کے لیے آیا، اس وقت اقبال کے پاس ایک عرب تاری بھی بیٹھے ہوئے تھے جو انہیں آخری ایام میں قرآن مجید خوش الحانی سے پڑھ کر سنایا کرتے تھے۔ علی بخش نے سکھ کو عقیدت مند سمجھتے ہوئے اقبال تک پہنچا دیا۔ کچھ دیر تک وہ ان کے ساتھ باتیں کرتا رہا۔ پھر کمرے سے نکل کر باہر آیا اور علی بخش سے کہہ کر ٹانگ میں کبھی ہوئی بوتل اور گلاس اسے لائے۔ علی بخش نے حکم کی تعمیل کی اور سکھ برآمدے میں کرسی کے سامنے میز لگا کر بیٹھا گیا اور بے دھڑک شراب پینے میں مصروف ہو گیا۔ بیس سیس منٹ گزرنے پر اقبال نے علی بخش کو لوٹ کر پوچھا کیا سرور صاحب چلے گئے۔ علی بخش نے جواب دیا کہ نہیں، وہ تو برگرمے میں بیٹھے شراب پی رہے ہیں۔ اس پر اقبال کا چہرہ فحشہ سے سرخ ہو گیا۔ بیماری کی حالت میں بیٹان اور دھوٹی پہنے وہ یکدم بستر سے اٹھے اور باہر نکل گئے۔ عرب تاری بھی ان کے پیچھے چھا گیا۔ اقبال نے آتے ہی سکھ کو گریبان سے پکڑنے کی کوشش کی اور اسی کشمکش میں شراب کی بوتل فرش پر گر کر پکنا چڑھ گئی۔ گھر میں شوہن کر راقم بھی بھاگتا ہوا موقع پر پہنچا۔ سکھ انہیں انسانی فحشہ کی کیفیت میں دیکھ کر بھاگ کھڑا ہوا اور ٹانگ میں سوار ہو کر فرنگی ہو گیا لیکن اقبال فحشہ سے کانپ رہے تھے اور عرب تار نے انہیں ختام رکھا تھا۔ راقم نے انہیں زندگی میں پہلی بار علی بخش کو چھڑک لیا دیتے ہوئے سنا۔ برآمدے کے سامنے فرش کو اسی وقت دھولا گیا اور اقبال نے دو تین روز تک علی بخش سے بات نہ کی، بلکہ اسے ان کے سامنے آنے کی اجازت نہ دی۔ بالآخر جو دھری محمد حسین کی کوششوں سے اس کی معافی ملانی ہوئی۔

اقبال کے بعض حقیقت مند جن میں صوفی غلام مصطفیٰ تقیسم اور عبدالعزیز سالک بھی تھے، یہ بتیور دی پیش کرتے ہیں کہ اقبال نے کسی نسلے میں سے پی تھی لیکن بعد میں چھوڑ دی۔ اس مفروضے کی تائید میں اقبال کے اصراف کے طور پر وہ اشعار پیش کیے جاتے ہیں جو رموز بنجودی کے آخر میں "حضور رحمتہ اللعالمین" میں عربی حال کرتے ہوئے انہوں نے تحریر کیے (۵۰)۔

مذتے بالار رویاں ساختم عشق با مرغولہ مویاں باختم

باوہ ما با ماہ سیایاں زدم      بر چراغ عافیت داماں زدم  
برفت گردید گرد حاصلم      رہزناں بروند کا لائے دلم  
ایں شراب از شیشہ جانم نہ ریخت  
ایں زہر سرا ز داماںم نہ ریخت

یہ دہشت ہے کہ کسی شاعر کے مشاہدات، قلبی واردات یا ذاتی جذبات کی ترجمانی بعض اوقات اس کے اشعار کے حوالے سے بھی کی جاسکتی ہے۔ بشرطیکہ وہ واقعیاتی شادیت سے مطابقت رکھتے ہوں، مگر واقعیاتی شادیت کے برعکس محض اشعار کے حوالے سے کسی حقیقت کو ثابت کرنا صحیح نہیں بلکہ چیلنج ہے۔ اگر صرف اشعار کے حوالے سے یہ ثابت کرنا مقصود ہو کہ شاعر عورت سے شغف رکھتا تھا تو اس اعتبار سے حافظ، ریاض خیابری اور دیگر شاعر جن کی علمی زندگیوں میں عورتوں کی طرح خفیں اور بھونے نے کبھی سے کوڑھوا، لیکن جن کے دواوین خیالات کے تذکرے سے اُسے پُٹے میں کوہِ بخیر و دہشت کے زمرے میں شامل کرنا پڑے گا۔

مذکرہ عقیدت مند اپنے متعلق یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ وہ اقبال کے ہم نشین تھے اور اقبال نے ان کے دربر و خود اپنی لغزشوں کو چھپانے کی کبھی کوشش نہیں کی تھی، لیکن بقول محمد دین تاشیر اقبال تو ایک چشمہ شیریں تھا، مور و طبع کا قافلہ آتا تھا تا رہتا تھا۔ اس لیے راقم کے نزدیک ان کا شمار اقبال کے عقیدت مندوں میں ہوتا ہوا، ان کے بے تکلف دوستوں میں نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ اقبال کی ابتدائی زندگی میں اپنی کم عمری کے سبب اُن سے متعارف نہ تھے اور بعد میں نیاز مندوں کے سامنے اقبال کے اپنی ابتدائی لغزشوں کا یوں اعتراف کر لینے کی دلیل قرین تیاں معلوم نہیں ہوتی۔ خصوصاً جب اسی زمرے میں شامل اقبال کے دیگر جواں سال عقیدت مند (مثلاً سیّد نذیر نیازی) اس کی تردید کرتے ہوں۔

اقبال سے متعلق دوسرا الزام کہ وہ عیاش تھے، غالباً اس لیے لگایا گیا کہ اپنے ابتدائی زمانے میں رقص و سرود کی محفلوں میں شریک رہتے تھے اور گانے سننے کے شوق میں کبھی کبھار کسی مغنیہ کے بالا خانے پر بھی جانے سے انہیں پچھتاہٹ محسوس نہ ہوتی تھی، مگر اس سے بغیر یہ انداز کرنا کہ وہ عیاش تھے یا بقول عبد المجید سالک ”نگہ ریاں“ مناتے تھے، درست نہیں (۱۵)۔ مالی اعتبار سے اقبال کبھی بھی ایسی پولیش میں نہ ہوئے کہ عیاشی محسوس کیا گیا۔ ریاں مناسکیں اس زمانے میں بعض طوائفیں، اُردو اور فارسی اساتذہ کا کلام سناتی تھیں اور چونکہ ایسی محفلوں کا ثقافتی پس منظر ان کے لیے اس لیے ان میں شرفاء، رؤسا یا اہلِ فوق کا شریک ہونا کوئی عار نہ سمجھا جاتا تھا۔ اقبال کی پہلی شادی کے موقع پر گجرات میں بھی اسی قسم کی محفل کا اہتمام کیا گیا اور بزرگوں نے جن میں سید حیرن اور اقبال کے والد شامل تھے، ایک بند کمرے میں اساتذہ اور حافظ کا کلام سنا (۵۲)۔ علاوہ اس کے اُس زمانے میں تفریح کا اور کوئی سامان نہ تھا، بسبتی کی چند غصیلے شریکیاں تھیں جو لاہور آ کر آدھ شکر کا شیریں کے ڈرا سے پیش کرتیں اور اقبال اُن کے کٹے دیکھتے بھی ہلتے، لیکن ایسے مواقع کبھی کبھار ملتے تھے۔ مرزا جلال الدین اسی سلسلے میں بیان کرتے ہیں (۵۳) :

”سارا دن ہاتھوں میں موٹنگا فیوں میں بسر ہوتا، رات کے وقت دیر گئے تک مقدمات کی تیاری کے مشاغل و دیریش رہتے اور دن چڑھتے ہی از سر نو سامی و مافی کا دُش میں اُلجھنا پڑتا۔ اس سلسلہ انماک سے قوارِ مصلع ہوجاتے اور دماغ کے نچر ہجانے سے روح پر افسردگی سی چھانے لگتی، چنانچہ طبیعت میں تازہ دم ہونے کی خواہش پیدا ہوتی اور دل فراغت کے کلمات کے لیے بے چین ہوجاتا۔ اس پر ہم چند دوست زندگی کے پریشان کرنے والے ہنگاموں سے ہٹ کر خوش وقتی کے لیے ایک مختصری بزم قائم کرتے اور اس کی دلکشیوں میں اپنے تھکے ہوئے دماغ کو تازہ دم کرتے۔“



اقبال سے بعد کی آنے والی نسل کے چند نقادان اقبال میں انفرادی تجسس کے تحت یا شاید جدت تحریر کے خیال سے ایک بنیاد رکھنا یہ پیدا ہوا ہے کہ اقبال کی شخصیت کا تجزیہ یا ان کی حیات معاشرہ کی ترتیب ان کے اشعار و کتب و بات کے حوالے سے کرنے لگے ہیں۔ محمد عثمان کی بات میں متذکرہ دور میں اقبال نے بہت سی نظمیں خود اپنے ہاتھوں لکھ کر واپس اور اس لیے تلف کیں کہ ان کی نوعیت محدود درجہ پر ایوٹ محض۔ ان کے نزدیک جتنی نظمیں تلف ہونے سے بچ گئیں، مثلاً وصال، حسن و عشق، نوازے نعم، پھول کا تختہ عطا ہونے پر وغیرہ اگر بظہر غور مطالعہ کیا جائے۔ تو اس حقیقت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ اس دور میں اقبال کا اضطراب واصل ایک ناکام محنت یا تشنہ محبت دل کا اضطراب ہے اور اس بات کی تائید ان کے عطیہ فیضی کے نام خطوط بھی دینی زبان میں کرتے ہیں۔ محمد عثمان ان چند نظموں اور عطیہ فیضی کے نام اقبال کے خطوط کی روشنی میں اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اقبال کو انسان کا عشق ہو سکتا تھا اور واقعتاً انہیں ایک انسان یعنی عطیہ فیضی سے یہ تعلق خاطر پیدا ہوا اس لیے اقبال انہیں اپنی رفیقہ حیات بنا چاہتے ہوں گے۔ لیکن ان کے خاندان کے عام اور سادہ رہن سہن میں کسی ایسی خیالوں کا کھپ جانا انہیں یقیناً ناممکن نظر آیا ہو گا۔ نیز ان کی اپنی مالی حالت اور معاشرہ کی حیثیت نامتی بخش اور غیر مستحکم تھی، چونکہ ان کی دنیا دارانہ جدوجہد کا بھی آغاز ہوا تھا۔ اس بنا پر بھی وہ انہیں اپنانے میں پچھپکتے ہوں گے۔ علاوہ اس کے گو وہ عطیہ فیضی جیسی اعلیٰ تعلیم یافتہ خاتون کی ذہنی ترقی و کمال کی تذکرہ کر سکتے تھے۔ لیکن ایسی خاتون بالعموم جس قسم کی آزادی کو اپنا حق سمجھتی ہے، اس کی ادائیگی کی گنجائش اقبال کے اخلاق و تصور میں ہرگز نہ تھی۔ چنانچہ رحمت ناکام رہی (۵۴)۔

مسعود الحسن اقبال اپنی تصنیف میں تحریر کرتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے۔ اقبال اور عطیہ فیضی کے درمیان ۱۹۰۷ء یا ۱۹۰۸ء میں سمجھوتہ ہو چکا تھا کہ وہ آپس میں شادی کر لیں گے۔ ہندوستان واپس آکر عطیہ فیضی انہیں اپنے خطوط میں تجویز آنے کے لیے اس واسطے بار بار کتب خانی نصیب کر رہے تھے کی بات سچی ہو جائے۔ مگر اقبال تجویز نہ کئے۔ لہذا یہ معاشرہ تھوڑی مدت تک ہی چلا اور دسمبر ۱۹۱۱ء میں ختم ہو گیا۔ ۱۹۱۳ء میں عطیہ فیضی کی شادی فیضی رحیم سے ہو گئی۔ بعد میں ۱۹۳۳ء میں اقبال کی ان سے پھر خط و کتابت ہوئی لیکن اس کی نوعیت محض رسمی تھی (۵۵)۔

خالد نظیر صوفی کی رائے میں عام طور پر عطیہ فیضی کے نام اقبال کے خطوط کو نبیاد و بنا کہ عجیب و غریب اور مضحکہ خیز مفروضے تشکیل کیے جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک ان خطوط میں عطیہ فیضی سے متعلق بعض ریبا کس یہ جتنی ضرور لکھتے ہیں کہ وہ اقبال کے ساتھ شادی کرنے کی خواہش مند تھیں۔ مگر اقبال نے کبھی ان کا نوٹس نہیں لیا چونکہ اقبال انہیں ایک علمی دوست کی حیثیت سے تو لہجہ کر سکتے تھے لیکن بیوی کے روپ میں وہ ان کے لیے ناقابل قبول تھیں۔ اس بنا پر وہ تجویز آنے کی متعدد دعوئوں کے باوجود واپس نہ گئے۔ البتہ ۱۹۳۳ء میں عطیہ فیضی کی شادی کے کافی عرصہ بعد ان کی دعوت کو شرف قبولیت بخشا اور بمبئی میں ان کے دولت کدہ الوداع رفعت میں ان سے ملنے گئے (۵۶)۔

راقم اس معاملہ میں تبصرہ کرنے والوں کی آساری مقبولیت یا نامعقولیت پر اس لیے بحث کرنا نہیں چاہتا کہ وہ محض قیاس آرائیوں پر مبنی ہیں اور ان کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ سے واپسی پر اقبال مالی مشکلات اور ازدواجی زندگی کی بے سکونی کے سبب کرب و اضطراب کی ایک ایسی کیفیت سے گزر رہے تھے جس پر غالب آنے کے لیے انہیں وقتی طور پر کسی جذبہ باقی سائے کی ضرورت تھی، اور یہ سہارا کوئی ایسی ہستی ہی فراہم کر سکتی تھی جو ان کی یورپ میں فراغت کی مختصر زندگی کی دکھ یادوں کا جزو ہو۔ پس عطیہ فیضی جیسی حاضرہ دماغ خاتون نے اپنی ہمدردانہ توجہ کے ذریعہ انہیں مطلوبہ سہارا دیا۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ اقبال کی بعض یورپی نظمیں یا چند جو واپس آکر لکھی گئیں، ذاتی اور ادبیاتی نوعیت کی تھیں اور جرمن رومانی ادب کے مطالعہ کے زیر اثر تحریر کی گئیں۔ اس طرز کی چند ایک نامکمل نظمیں قیام یورپ

کے ذمے میں ان کی سیاض میں بھی درج ہیں جواب علامہ اقبال یونیم میں محفوظ ہے۔ ان میں ایک نامکمل نظم ”گم شدہ دستار“ کے عنوان سے ہے جس کے صرف تین مصرعے لکھے گئے۔

رکھا تھا میسز پر ابھی ہم نے انارک  
آنکھوں میں ہے تری جو تبسم شریر سا  
تو نے نظر بچا کے ہماری اڑا لیا

سو جس طرح اقبال نے داغ اور بعد میں اکبر الہ آبادی کے رنگ میں اشعار کے، اسی طرح قیام پورپ کے دوران جرمن رومانی شاعروں کے قبیح میں بعض واقعات کی نوعیت کی نظریں بھی لکھیں، لیکن اقبال فطرتاً رومانی شاعر نہ تھے۔ اس لیے انہوں نے سوائے چند کے باقی نظریں غیر ضروری سمجھ کر تلف کر دیں، جیسے داغ کے رنگ میں لکھی گئی کئی غزلیں انہوں نے تلف کی تھیں، مگر اقبال اپنی زندگی کے جذباتی دور یا بعد وچ پر اپنی نوٹ معاملات کی پرہ پوشی کرنا چاہتے تھے تو اس عمدگی لکھی ہوئی تمام نظموں کو تلف کر سکتے تھے۔

اقبال سے متعلق تیسرا الزام کہ وہ آیام جوانی میں ایک طوائف کے قتل کے مرتکب ہوئے کسی ایسے ذہن کی اختراع ہے جو اقبال سے قطعی طور پر ناواقف تھا۔ اقبال کو قصہ بہت کم آتا تھا۔ اگر کسی سے سخت ناراض ہو جاتے تو عمر بھر کے لیے قطع تعلق کر لیتے، لیکن قصہ کے جذبات سے مغلوب ہو کر انہوں نے نہ تو کبھی کسی سے غصہ کلامی کی اور نہ اپنا پانی پاک لوبہ پہنچی، علاوہ ازیں طاقات، قوت اور جہاد کے داعی ہونے کے باوجود ان کی قدرت قلب کا یہ عالم تھا کہ خون بہتا دیکھ نہ سکتے تھے۔ اس لیے راقم کو حکم تھا کہ عید قربان کے موقع پر کمرے کے دروازے پر وقت ویاں مزدور موجود ہے۔ اقبال کا کلام کو خیر و شریر بات و گفتار کے ذکر سے بھرا پڑا ہے، لیکن آپ نے خود زندگی بھر نہ تو کبھی پستوں چلائی نہ مذمت اور اگر کبھی چاقو استعمال کیا تو وہ بھی قلم یا پینسل گھڑنے کی غرض سے۔ اس لیے ایسی شخصیت سے کسی کے قتل کا مرتکب ہونے کی توقع کیوں کر کی جاسکتی ہے۔

اقبال کی شخصیت کے اس پہلو کے متعلق ان کے چند احباب نے مختلف آراء کا اظہار کیا ہے۔ مرزا جلال الدین فرماتے ہیں (۵۷) :  
• اقبال آخر انسان تھے۔ پیغمبرانہ اعجاز رکھنے کے باوجود پیغمبر نہ تھے، اس لیے ان کو ایسی باتوں سے معرا سمجھا جاو بشریت کا لازماً اور انسانیت کا خاصہ ہیں، ایک ایسا مسخر انگیز دعویٰ ہے جس میں نہ تو حقیقت کو دخل ہے نہ خود ڈاکٹر صاحب کی روح کے لیے مسرت کا سامان موجود ہے۔“

عبد المجید سالک تحریر کرتے ہیں (۵۸) :

• اقبال عنوان شباب میں اپنے عہد کے دوسرے نوجوانوں سے مختلف نہ تھے۔ بلاشبہ وہ معری کی کچھی ہی ہے، ہمشد کی مکھی کچھی بننے، لیکن آج بھی ان کے بعض ایسے کم سن سال احباب موجود ہیں جو اس گئے گئے زمانے کی رنگین مصیبتوں کی یاد کو اب تک سینوں سے لگائے ہوئے ہیں۔“

محمد دین تاثیر لکھتے ہیں (۵۹) :

• اقبال کی زندگی کوئی راز نہیں، لیکن یہ زندگی ہمیشہ زلفی اور خیالی زندگی تھی۔ جوانی کا زور تھا اور بس۔ اقبال پر زندگی کبھی غالب نہیں آئی۔ زندگی پر اقبال ہی غالب رہا ہے۔ میں اس کو شوق سے اس لیے کہتا ہوں کہ اقبال نے کبھی اپنی پرہ پوش نہیں کی، بہم نے جو سوال کیا اس کا صاف جواب دیا، اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ ان کی زندگی میں کوئی چھپانے کے قابل بات

ہی نہیں تھی اور وہ جسے ندی کہا جاسکتا ہے، وہ سب اسرارِ خودی سے پہلے کے لطائف ہیں، ان لطائف کو سرشارِ دل نے اقبال کو کافی گورٹ کی جیجی سے روکنے کے لیے اور چندان کے ہم پیشہ مسلمان شاہیر نے اپنے مطالب کی خاطر خوب بڑھا چڑھا کر شہرت دی، اتنی سی بات تھی جسے انصار کو دیا، اقبال کو ولی نہیں کہتا لیکن ایسا تہجد خواں، عاشقِ رسول، اولیاء کا خادم اور عقیدت گزار، غرض عقیدہ، گلازِ قلب مسلمان انگریزی دافن میں کم دیکھتے مگر مزاج میں ندی موجود تھی، اچھی شکل کو اچھی شکل ضرور دیکھتے تھے، لیکن عاشقی کے گڑگڑا کہی نہیں ہوئے، عمل میں توازن تھا، طبیعت میں شاعری۔

راقم اس پوزیشن میں نہیں کہ اقبال کو قریب سے جھننے والوں کی آمار پر کوئی تبصرو کر سکے، لیکن اقبال نے جو اپنا تجزیہ خود نظم ”برگہ ہزار“

میں کیا ہے، غور طلب ہے، ارشاد کرتے ہیں (۶۰) ۵

ہوں وہ مضمون کہ مشکل ہے سمجھنا میرا      کوئی مائل ہو سمجھنے پر تو آساں ہوں میں  
رند کہتا ہے دلی مجھ کو، دلی رند مجھے      سن کے ان دلوں کی تقریر کو حیراں ہوں میں  
زادہ رنگ نظر نے مجھے کافر جانا      اور کافر یہ سمجھتا ہے، مسلمان ہوں میں  
کوئی کہتا ہے کہ اقبال ہے صوفی مشرب      کوئی سمجھا ہے کہ شیدائے حیناں ہوں میں  
ہوں عیاں سب پر مگر پھر بھی ہیں اتنی باتیں      کیا غضب آئے نگاہوں سے جو پناہ ہوں میں  
دیکھ لے چشمِ عدو! مجھ کو حقارت سے نہ دیکھ      جس پر خالق کو بھی ہونا، وہ انسان ہوں میں

مربع سوختہ عشق ہے حاصلِ میرا

دردِ قربان ہو جس دل پہ وہ ہے دلِ میرا

## فہمی ارتقار

اقبال دراصل اچیلے اسلام کے شاعر و مفکر تھے۔ اس لیے اُن کے فہمی ارتقا کو تحریک اچیلے اسلام کی روشنی ہی میں سمجھا جاسکتا ہے۔ جبہ حاضر میں اچیلے اسلام کا ظہور اٹھارہویں صدی عیسوی کے وسط میں نجد کی سرزمین میں ابن عبدالوہاب (۱۱۳۱ھ تا ۱۲۰۹ھ) کی اصلاحی تحریک سے ہوا۔ یہ تحریک عثمانی ترک سلطنت و خلافت کے تحت مسلمانوں کے دینی، اخلاقی اور سیاسی تنزل کے خلاف ردِ عمل کے طور پر ابھری تھی۔ بعد میں دنیائے اسلام کے مختلف حصوں میں مشابہ صورتِ نہجالات کے سبب ایسی تحریکیں وجود میں آتی چلی گئیں۔ ان تحریکوں کا ایک دوسری سے کوئی واضح تعلق تو نہ تھا۔ البتہ جہاں کہیں بھی ابھری قومیت اسلام کے جذبہ کے تحت ان کا نصب العین سلاطین کی مطلق العنانیت، علماء کی موقر پرستی، صوفیہ کی شعبہ بازی اور عوام کی ضعیف الاعتقادی یا بحیثیت جمہوی مسلمانوں کے داخلی انحطاط یا ان کے غیر مسلم حاکموں کے ظلم و استبداد یا روس اور یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں کے استعمار کے خلاف شدید احتجاج یا جاندار کا تھا۔

برصغیر میں انیسویں صدی میں سید احمد بریلوی اور ان کے رفقا یا مولوی شریعت اللہ، دو درویشیاں اور میرنثار علی کی دعوتِ اصلاح اور تنظیم جہاد اسی قسم کی تحریکیں تھیں۔ سید احمد بریلوی اور ان کے حامیوں نے شمال مغربی سرحد کو مرکز قرار دیا کیونکہ وہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی اور پشت پسلم ممالک موجود تھے۔ انہوں نے اولاً سکھوں کے خلاف، جو مسلم اکثریتی علاقے پنجاب کا دشمن تھے، اعلان جہاد کیا۔ اس نے اُن میں سندھ اور بلوچستان کے مسلم اکثریتی علاقوں کے حاکم مسلمان تھے جو بنیاد صاحب کے حلیف اور مددگار تھے معلوم ہوتا ہے۔ سید صاحب کا مقصد یہ تھا کہ جو زمینیں شمال مغربی مسلم اکثریتی علاقوں میں اسلامی حکومت قائم ہو جائے اور غالباً اسی سبب وہ سب سے پہلے مسلم پنجاب کو شیر کو سکھوں کے نقطہ سے آزاد کرنا چاہتے تھے۔ اسی طرح مشرقی بنگال کے مسلم اکثریتی علاقے میں میرنثار علی کی مسلم کاشت کاروں پر مشتمل عسکری تنظیم بھی ہندو جاگیرداروں کے استحصال کا خاتمہ کرنے کے لیے وجود میں لائی گئی اور غالباً ان کے اعلان جہاد کا مقصد بھی مشرقی بنگال میں اسلامی حکومت کا انعقاد تھا مگر یہ تحریکیں اپنے سیاسی مقاصد کے حصول میں اس لیے ناکام رہیں کہ برصغیر میں انگریزوں کے لامحدود وسائل اور جدید اذکارِ جنگ کا مقابلہ محدود وسائل اور فرسودہ طور پر لیسوں سے نہ کیا جاسکتا تھا۔

بہر حال ناکامیوں کے باوجود تحریک اچیلے اسلام جاری رہی، مغرب سے براہ راست تعلق کے باعث نئے تصورات دنیائے اسلام میں دم کئے۔ دو ایک نسلوں کے بعد اس تحریک میں وسعت نظر نے جنم لیا اور عالم اسلام میں کچھ ایسے مصلحین بھی پیدا ہو گئے جنہوں نے جدید نظریات کی نفی کی بجائے انہیں اسلامی رنگ دینا شروع کر دیا۔ برصغیر میں سر سید احمد خان اور ان کے معتقدین اسی دور کی پیداوار تھے۔ انھوں نے بھی قومیت اسلام کے اصول کو نظر رکھتے ہوئے ملت کی فلاح و بہبود کی خاطر مسلمانانِ ہند میں جدید تعلیم کے فروغ کے سلسلہ میں عظیم خدمات انجام دیں۔ مگر اب مصلحین دو گروہوں میں بٹ گئے تھے۔ — قدامت پسند اور اعتدال پسند، جو ایک دوسرے کی مخالفت کرتے رہے تھے۔ لیکن چونکہ دونوں گروہ روس اور یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں کے استعمار کے بیرونی خطرے سے آگاہ تھے، اس لیے اسلام کے دینی اور علاقائی دفاع میں دونوں نے مشترک طور پر جھٹ لیا۔ جدید اسلام

میں قدامت پسندی اور اعتدال پسندی کے ان دو بظاہر مخالفانہ رجحانات کے باہم مصالحت کے سلسلہ میں جمال الدین افغانی کا نام لیا جاتا ہے۔ انہوں نے یورپ کی ترقی کی تکنیک کو اپنانے پر زور دیا اور مسلمانوں کو یورپ کی طاقت کا اصل راز سمجھنے کی تلقین کی۔ حقیقت یہ ہے کہ جمال الدین افغانی ہی کی شخصیت کے زیر اثر قدامت پسند اور اعتدال پسند مصلحین باہم شیر و شکر ہوئے اور نئے اسلام میں اتحاد و مملکت اسلامیہ (یا اسلام مزام) اور مسلم قومیت (مسلم نیشنلزم) کی مثبت تحریکیں رونما ہوئیں۔

اقبال نے شاعری کی ابتدا مسلمانوں کے زمانہ تنزل کے ایک روایتی غزل گو کی حیثیت سے شاعروں میں کی مگر انہوں نے عہد تنزل کی بجائے ایجاد کے ماحول میں آنکھیں کھولی تھیں، اس لیے اپنے گرو نواح سے متاثر ہوئے بغیر کچھ نہ کہہ سکتے تھے۔ پس چند سالوں ہی میں ان کا مشاعروں میں شریک ہونا قائم ہو گیا اور ان کی شاعری نے وطن اور قوم کی محبت کی شاعری کی صورت اختیار کی تب اقبال کو قوتِ حق کی کہندوؤں اور مسلمانوں میں اشتراکِ افواض کی بنا پر منافقت ہو سکتی ہے، اس لیے وہ حب وطن کی مے سے سرشار و وسیع افشاری کے ہر دست میں بہ گئے مگر یہ دو جہی معاوضی ثابت ہوا۔ قیام یورپ کے دوران اقبال ایک عظیم ذہنی اور قلبی انقلاب سے گزرے جس نے ان کی شاعری کا رُخ حتی طور پر اسلام کی طرف پھیر دیا۔ خلیفہ عبدالحمید ثانی کی طرف سے ان کے لیے (۱۱) :

۱۰۔ اقبال نے یہ قطع فیصلہ کر لیا کہ باقی عمر میں شاعری سے اب احیائے قمت کا کام لیا جائے گا۔ خزانے سے کمر بستہ والد نے مجھ سے بیخوابی کی تھی اور مجھے نصیحت کی تھی کہ اپنے کمال کو اسلام کی خدمت میں صرف کرنا۔ عالمی کی شاعری کا رُخ سر سید نے پھیرا اور اس کے جوہر کو مفت کے لیے وقف کر لیا۔ سید علیہ الرحمۃ کی صحبت سے پہلے حالی میں یہ چیز بالکل موجود تھی۔ روایتی تنزل کے علاوہ اس کے پاس کچھ نہ تھا۔ اقبال میں یہ جذبہ شروع سے موجود تھا، لیکن اس میں شدت اور گرمی مغرب میں پیدا ہوئی۔ اس کی طبیعت میں یہ آفتابِ محشر مغرب میں طلوع ہوا۔ ۱۱

بہر حال وطن اور قوم کی محبت کی شاعری کے دور میں بھی اقبال کے ماں اسلامیات کا عنصر موجود تھا، جیسے کہ انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں پڑھی گئی ان کی قیظوں سے عیاں ہے، اس عہد میں، گو وہ ہندو مسلم اتحاد کے حامی تھے، پھر بھی برصغیر کو مختلف اقوام کا وطن تصور کرتے تھے اور اس حیرت انگیز تغیر کے پیش نظر جو بقول ان کے زمانہ حال کو زمانہ ماضی سے تمیز کرتا ہے، انہیں مسلم قوم کی تعمیر نو کا ٹھکانہ تھا، ۱۲۔ ۱۹۰۹ء میں تحریر کردہ اپنے ایک عنوان "قومی زندگی" میں دنیا کی دیگر اقوام کی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے برصغیر کے مسلم معاشرہ کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں (۱۲) :

"مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اگر اس اعتبار سے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو ان کی حالت نہایت مندوش نظر آتی ہے۔ یہ بد قسمت قوم حکومت کھوٹی ہے صنعت کھوٹی ہے تجارت کھوٹی ہے۔ اب وقت کے تقاضوں سے نافل اور اداس کی تیز عکاسی جھروٹ ہو کر ایک بے معنی ٹوکن کا عصائی کے کھڑی ہے اور باتیں تو خیر ابھی تک ان کے مذہبی داعیوں کا بنیسیل نہیں ہوا۔ آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے چاہے آپ کو جنت کا وارث سمجھ کر باقی تمام نوع انسان کو جہنم کا اندھن قرار دیتا ہے، فرما کر ان فرقہ آرائیوں نے خیرِ الہام کی جمعیت کو کچھ ایسی بری طرح منتشر کر دیا ہے کہ اتحاد و یکگاہی کی کوئی صورت نظر نہیں آتی .... مولوی صاحبان کی یہ حالت ہے کہ اگر کسی شر میں وجہ ہو جائیں تو نجاتِ مسیح یا آیاتِ ناسخ و منسوخ پھر بحث کرنے کے لیے باہمی نامردیام ہوتے ہیں اور اگر بحث چھڑ جائے اور بالعموم بحث چھڑ جاتی ہے، تو ایسی جوتوں میں دال پڑتی ہے کہ خدا کی پناہ۔ پرانا علم و فضل جو علمائے اسلام کا خاصہ تھا نام کو بھی نہیں۔ اُن مسلمان کا فروں کی ایک فہرست ہے کہ اپنے دستِ خاص

سے اس میں روز بروز اضافہ کرتے رہتے ہیں۔۔۔۔۔ امرار کی محشر پسندی کی داستان سب سے زللی ہے، خیر سے چار لڑکیاں اور دو لڑکے تو پہلے سے ہیں، ابھی میاں تیسری بیوی کی تلاش میں ہیں اور پہلی دو بیویوں سے پوشیدہ کہیں کہیں بیہنام بھیجنے رہتے ہیں کبھی گھر کی جوتی پر اسے فرصت ہوتی تو بازار کی کسی جن فروش نا زنین سے بھی گھڑی بھر کے لیے اٹھ لڑائے۔۔۔۔۔ عوام کی تو کچھ نہ پوچھیے کوئی اپنی عمر کا اندوختہ بچے کے غنڈہ پھاڑا رہا ہے کوئی استاد کے خوف سے اپنے نام پر وردہ لڑکے کا چرٹا لکھنا چھوڑا رہا ہے۔ کوئی دن بھر کی کمائی شام کو اڑاتا ہے اور کل کا اللہ پاک سے کہہ کر اپنے دل کو تسکین دیتا ہے کہیں ایک معمولی بات پر مقدمہ بازیاں ہو رہی ہیں کہیں جائیداد کے جھگڑوں سے جائیدادیں فنا ہو رہی ہیں۔۔۔۔۔ تمدن کی یہ صورت کہ لڑکیاں نا تعلیم یافتہ، نوجوان جاہل، روٹا گراؤں کو نہیں خدا صنعت سے گبر لے تے ہیں حرفت کو یہ عار سمجھتے ہیں، مقدمات نکاح کی تعداد ان میں روز بروز بڑھ رہی ہے جرم کی مقدار روز افزوں ہے۔۔۔۔۔ یہ بڑا اذک وقت ہے اور سوائے اس کے کہ تمام قوم متفقہ طور پر اپنے دل دوانے کو اصلاح کی طرف متوجہ نہ کرے کوئی صورت نظر نہیں آتی، دنیا میں کوئی بڑا کام سخی ملیش کے بغیر نہیں ہوا یہاں تک کہ خدا اٹلے لڑ بھی کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک کہ وہ قوم اپنی حالت خود نہ بدلے۔“

اس کے بعد فردا در قوم کے تعلق پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہر فرد کی محنت عبادت ہے کیونکہ وہ ایک قومی کام ہے عورتوں کی تعلیم پر زور دینے ہیں اور اشد تاکید ہے کہ مرد کی تعلیم تو ایک فرد واحد کی تعلیم ہے مگر عورت کو تعلیم دینا سارے خاندان کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کرنا ہے۔ پھر کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس دستور کو یک قدم کو توڑ کر قوم کے لیے مصیبت ہوگا البتہ اگر قوم کی اخلاقی حالت سدھ جائے تو عورتوں کو آزادی سے مردوں کے ساتھ تبادلہ خیالات کرنے کی عام اجازت ہو سکتی ہے۔ تعدد از وواج کے دستور میں اصلاح کے طلب گار ہیں، آپ کے نزدیک اس کا جائز قرار دیا جاتا ایک دقیق روحانی وجہ پر مبنی ہے۔ فرماتے ہیں؛

”ابتداءً اسلام میں اقتصادی اور سیاسی لحاظ سے اس کی ضرورت بھی تھی مگر جہاں تک یہ سمجھنا ہے کہ موجودہ مسلمانوں کو فی الحال اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ موجودہ حالت میں اس پر زور دینا قوم کے اقتصادی حالات سے غافل رہنا ہے اور امرائے قوم کے ہاتھ میں زنا کا ایک شرعی ہمانہ دینا ہے۔“

بے جا نام و نمود کی خواہش کو ایک مرض تصور کرتے ہیں جس سے نجات حاصل کرنا اشد ضروری ہے، شادی بیاہ کی بعض قبیح رسوم اور ایسے متعوس پر فضولی خرچ پر اعتراض کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ نا رضامندی کی شادیاں مسلمانوں میں عام ہو رہی ہیں جس سے ننانوے فیصد اسلامی گھروں میں اس بات کا رومہ ہوتا ہے کہ میاں بیوی کی آپس میں نہیں جیتی، آپ کی رائے میں ملگنی کا رواج نہایت مفید ہو سکتا ہے بشرطیکہ شادی سے پہلے میاں بیوی کو اپنے بزرگوں کے سامنے ملنے کا موقع دیا جائے تاکہ وہ ایک دوسرے کی عادت اور مزاج کا مطالعہ کر سکیں اور اگر ان کے مزاج قدرتنا مختلف واقع ہوئے مہلک تو ملگنی کا معاہدہ فریقین کی خواہش سے ٹوٹ سکے (۳۰)۔

آپ کی رائے میں مسلم قوم کی تعمیر نو کے لیے دو چیزوں کی بہت ضرورت ہے۔ اصلاح تمدن اور تعلیم عام۔ تعلیم عام کے سلسلے میں آپ کے نزدیک مسلمانوں کو تعلیم کی تمام شاخوں سے زیادہ صنعت کی تعلیم پر توجہ دینی چاہیے، آپ صنعت و حرفت کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت خیال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں؛

”اگر میرے دل سے چھوڑ تو چھ کتا ہو کہ میری نگاہ میں اس بڑھئی کے ہاتھ جوشیے کے متواتر استعمال سے کھر دسے ہو گئے ہیں، ان نرم نرم ہاتھوں کی نسبت بندرج باغیوں اور مفید پیش جنوں نے قلم کے سوا کسی اور چیز کا بوجھ کبھی محسوس نہیں کیا۔“

اصلاح تمدن کے متعلق اقبال کے نظریات اس زمانے میں بھی وہی تھے جن کا آپ بعد کی زندگی میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اعادہ کرتے رہے۔ ارشاد کرتے ہیں:

”مسلمانوں میں اصلاح تمدن کا سوال دراصل ایک مذہبی سوال ہے کیونکہ اسلامی تمدن اصل میں مذہب اسلام کی عملی صورت کا نام ہے اور ہماری تمدنی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو اصول مذہب سے جدا ہو سکتا ہو۔ میرا یہ منصب نہیں کہ میں اس مہم سکھ پر مذہبی اعتبار سے گفتگو کروں تاہم میں اس قدر کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ حالات زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آجانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہو گئی ہیں کہ فقہائے استدلال جن کے مجموعہ کو عام طور پر بشریعت اسلامی کہا جاتا ہے، ایک نظر ثانی کے محتاج ہیں۔ میرا یہ عندیہ نہیں کہ مسلمات مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں بلکہ میرا دعویٰ ہے کہ قرآن شریف و احادیث کے وسیع اصول کی بنا پر جو استدلال فقہانے وقتاً فوقتاً کیے ہیں، ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لیے واقعی مناسب اور قابل عمل تھے، مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں۔ . . . اگر موجودہ حالات زندگی پر غور و فکر کیا جائے تو جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصول مذہب کے لیے ایک جدید علم کلام کی ضرورت ہے اسی طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے ایک بہت بڑے فقہ کی ضرورت ہے جس کے قوائے عقیدہ و تحلیل کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات کی بنا پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب و منظم کر سکے، بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو جائے۔ مجھے معلوم ہے اسلامی دنیا میں اب تک کوئی ایسا عالمی دماغ مقفن پیدا نہیں ہوا اور اگر اس کام کی اہمیت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام شاید ایک سو زیادہ دماغوں کا ہے اور اس کی تکمیل کے لیے کم از کم ایک صدی کی ضرورت ہے۔“

اس مضمون کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال ارشادئے فکر کے اوامی دور میں مقت اسلامیہ کے تشریل کے اسباب سے باخبر تھے، ان کی نگاہ میں حیات انسانی میں ایک ایسا تغیر آچکا تھا جس نے زمانہ حال کو زمانہ ماضی سے منقطع کر کے مسلمانوں کو اپنا انداز فکر تبدیل کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ اقبال احیائے اسلام کے ماحول میں خرد اور محاشو کی وابستگی کے سنے پر غور کرتے ہوئے ملت اسلامیہ کی تعمیر نو قومیت اسلام کے اصول کی روشنی میں کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ ان کی رائے میں اسلامی تمدن دین اسلام کی عملی صورت تھی مگر حیات انسانی میں انقلاب آجانے کے سبب وقت کے جدید تقاضوں کے تحت حقیقی حاجات پیدا ہو گئی تھیں جس طرح تائید اصول مذہب کے لیے ایک جدید علم کلام کی ضرورت تھی اسی طرح نئے تمدنی تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اجتہاد کے ذریعہ قانون اسلامی کی جدید تفسیر لازمی تھی۔ اقبال کے استدلال سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان کی رائے میں سعادت سے بدلتے ہوئے حالات زندگی میں، اگر مسلمان یا علم کلام تمام تغیرات کرنے اور قانون اسلامی کی نئی تفسیر مرتب کرنے کے قابل نہ ہوئے تو اسلام کی مذهب کی طرح ایک مذہب کے طور پر زندہ رہے تو رہے لیکن ایک تمدن یا طریق حیات کی صورت میں اس کا زندہ رہ سکا محال تھا۔

۱۹۵۰ء سے اقبال کے قیام انگلستان کے دوران تقسیم بنگال کی مخالفت میں جو مسلمانوں کی معاشی پسماندگی دور کرنے کے لیے قائم و مند ثابت ہو سکتی تھی، ہندوؤں کے مظاہروں اور دہشت پسندی کے خوف سے مسلم قائدین نے ۱۹۴۷ء میں آل انڈیا مسلم لیگ قاسم کی اور اپنے حقوق کے تحفظ کے سلسلہ میں بھاگاڑ انتخاب کا مطالبہ کیا۔ اس سے اگلے سال اقبال نے ہندی اور قسطنطنیہ انقلاب سے گئے۔ لندن میں پان اسلامک سوسائٹی اور مسلم لیگ کی برٹش کمیٹی میں ان کی دلچسپی، نیز اسلامی تمدن پر ان کے لکچروں کے سلسلہ سے ظاہر ہے کہ اقبال کا زاویہ نگاہ بدل چکا تھا۔ لاہور واپسی کے بعد انہیں حمایت اسلام کے دو ایک جلسوں میں غلوں کی بجائے انہوں نے انگریزی میں اسلامی تمدن ہی کے موضوع پر تقریریں کیں۔ ۱۹۵۹ء تک وہ اس نتیجہ پر پہنچ چکے تھے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ اپنا اپنا قومی تشخص ایک دوسرے سے الگ برقرار رکھیں۔

۱۹۰۹ء میں ان کا ایک انگریزی مضمون بعنوان "اسلام بحیثیت ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین" ہندوستان ریویو میں شائع ہوا (۱۷)۔ اس مضمون کے جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے دنیا کے تمام بڑے مذاہب کا مطالعہ کر رکھا تھا اور تاریخ اسلام کے علاوہ تاریخ عالم پر بھی نہیں عبور حاصل تھا۔ اسلام کے اخلاقی اصول کی وضاحت کے سلسلہ میں وہ بدعت، عیسائیت اور دیگر مذاہب کے اخلاقی نصب العین کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اسلام انسان کو اس کی شخصیت کا احساس و تالیف تاکہ وہ اپنے آپ کو طاقت کا سرچشمہ محسوس کرنے لگے۔ انسان کی انفرادیت کا یہ تصور کہ وہ بجائے خود طاقت کا سرچشمہ ہے، اسلامی تعلیمات کے مطابق اس کے ہر عمل کی تدبیر و حقیقت کا تعین کرتا ہے۔ پس ہر وہ شے جو انسان میں انفرادیت کے احساس کو قوی کرے، نیکی ہے ورنہ وہ شے جو اسے کمزور کرے، بدی ہے۔ اسلام کے نزدیک نیکی سے مراد طاقت، قوت یا مضبوطی ہے اور بدی سے مراد کمزوری ہے۔ اگر انسان کی عزت و تکریم اس کی ذاتی شخصیت کی بنا پر ہوتی ہے تو اسے خدا کی بنائی ہوئی دنیا کی وسخوں میں بغیر کی خوف کے آزمائش و حرکت کی اجازت ہو تو وہ دیگر شخصیتوں کی عزت کرے گا اور مکمل طور پر اپنی کاملتہ بن جائے گا۔

اسی مضمون میں ارشاد کرتے ہیں کہ دینیت تہذیب کے انتقامی شعور میں مزدوری کا تعلق جبر سے تھا اور اس لیے اسطے نے غلامی کو انسانیت کے ارتقا کے لیے ایک بنیادی ضرورت قرار دیا لیکن پیغمبر اسلام دینیت تہذیب اور دینیت جدید کے درمیان ایک کڑی ہیں۔ انھوں نے انسانوں میں معاشی مساوات کے اصول کا اعلان کیا، ہم عصری معاشرتی تقاضوں کے پیش نظر اگرچہ نام کی غلامی جاری رہی مگر انھوں نے اس اوارے کی اصل روح کا خاتمہ کر دیا۔ اسلام کے نزدیک عزت ایک قسم کی بدی ہے اور قرآن مجید میں انسانوں کو تعظیم کی گئی ہے کہ وہ دینیت اپنا حصہ وصول کرنا نہ چھوڑیں۔ اسلام میں انسانی انفرادیت یا احترام آدمیت کا تصور ہی ایک ایسا رہنما اصول ہے جس سے آگاہی کے بغیر اس کے اخلاقی یا قانونی پہلوؤں کو جوئی طرح سمجھ سکتا محال ہے۔ ایک مضبوط جسم میں ایک مضبوط قوت ارادی ہی اسلام کا اخلاقی نصب العین ہے، فرماتے ہیں۔

”کیا ہندوستان کے مسلمان اس معیار پر پورے اترتے ہیں؟ کیا ہندوستانی مسلمان کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ایک توانا جسم میں مضبوط قوت ارادی رکھتے ہیں؟ کیا اس میں ذمہ دہنے کا عزم موجود ہے؟ کیا وہ اپنے اندر اتنی قوت گزار رکھتے ہیں کہ ان تمام طاقتوں کا مقابلہ کر سکے جو اس کے معاشرتی نظام کو پارہ پارہ کرنے کے درپے ہیں؟ انہیں ہے کہ مجھے اپنے سوالات کا جواب نفی میں دینا پڑ رہا ہے۔ تاہم جانتے ہیں کہ حیات کی تلگ و دو میں افراد کی کثرت تعداد ہی وہ عنصر نہیں جو کسی معاشرتی نظام کی بقا کا ضامن ہے، بلکہ افراد کی اجتماعی قوت، کردار اس کی بقا کے لیے ایک قطعی

لازم ہے۔“

انفرادی قوت، کردار کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے ارشاد کرتے ہیں:



”میرے دل میں تو شیطان کی بھی کچھ نہ کچھ قدر و منزلت موجود ہے۔ آدم جیسے وہ دیانت داری سے اپنے آپ سے کمتر سمجھتا تھا، کو سجدہ کرنے سے انکار کے ذریعہ شیطان نے اپنی لگا ہوں میں اپنی عزت کے ایک انتہائی بلند جذبہ کا مظاہرہ کیا میری رائے میں تو اس کے کردار کی صرف یہ غریبی ہی تھی اس کے روحانی قہر سے نہات دلا سکتی ہے۔۔۔۔۔ میرا عقیدہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے شیطان کو اس لیے مزانزدی کر اس نے مکروہ انسانیت کے جدا علی کے سامنے جھکنے سے انکار کیا تھا۔ بلکہ محض اس لیے کہ اس نے حیات و کائنات کے ظہیم خالق و مالک کی رضا کے سامنے سر تسلیم خم کرنے سے انکار کیا۔“

مجھ تحریر کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں تعلیم یافتہ طبقہ کا آئینہ میل سرکاری ملازمت کا حصول ہے اور ملازمت سے مراد بالخصوص ہندوستان جیسے ملک میں حکومت کی محتاجی ہے جس جذبہ کافورنگ انسانی انفرادیت کے احساس کی نشوونما کے لیے زہر قاتل ہے غرا بالکل ناواہر ہیں۔ وسطی طبقہ کے لوگ باہمی باہمی کے سبب مشترک کمر لے کر معاشی کاروبار میں دلچسپی لینے سے گریزاں ہیں اور امرار صنعت و حرفت یا تجارت کے پیشوں کو اختیار کرنا اپنے وقار کے منافی سمجھتے ہیں مسلمانوں میں معاشی محتاجی ان کی ساری غرابیوں کی جڑ ہے۔ قومی مفاد کا انہیں تصور نہیں۔ اس لیے غری اور اہل جماعتی دونوں طبقوں سے ایک ایسے دستہ پر گامزن ہیں جو انہیں بالآخر تباہی کی طرف لے جائے گا۔

تعلیمی نظام کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے لیے ناموزوں ہے، ان کی فطرت کے منافی ہے، کردار کی ایک غیر مسلم قسم پیدا کرتا ہے۔ انہیں اپنے ماضی سے الگ تھک کر کتابت اور اس غلط مفروضہ پر غنی ہے کہ تعلیم کا نصب العین قوت ارادی پیدا کرنے کی بجائے محض انسانی ذہن کی تربیت ہے۔ آپ کے نزدیک قومیں اس لیے زندہ رہتی ہیں کہ وہ اپنے ماضی کی عظیم شخصیتوں کو فروکش نہیں کرتیں۔ پس مسلمانوں کے لیے ایسے نظام تعلیم کی ضرورت ہے جو ان کی معاشرتی اور تاریخی روایات کو زندہ رکھے اور ان میں طاعت اسلامی کو راسخ پیدا کرے۔

اس کے بعد اسلام بحیثیت سیاسی نصب العین کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے اسلام کے تصور عملی کی وضاحت کرتے ہیں کہ اسلام صرف مذہبی نہیں بلکہ ملت یا قوم بھی ہے۔ اسلام میں مذہب اور ملت ایک دوسرے سے الگ نہیں کیے جاسکتے اس اعتبار سے آپ کے نزدیک اصطلاح ”ہندی مسلمان“ میں تناقض ہے کیونکہ اسلام میں قومیت ایک نظریہ ہے جس کی بنیاد علاقائی یا توغرافیائی اصول پر استوار نہیں کی گئی۔ فرقہ کے مفاد پر قہر کے مفاد کو اس لیے فوقیت حاصل ہے کہ ملت اسلام کی خارجی شکل ہے۔ اسلامی دستور کا تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد کرتے ہیں کہ اس کے دو دنیاوی اصول ہیں۔ اول قانون الہی کی حاکمیت اور دوم ملت کے تمام افراد میں مساوات۔ اسلام کا سیاسی نصب العین ملت اسلام کے اتحاد کے ذریعہ صحیح معنوں میں جمہوریت کا قیام ہے۔ تمام مسلمانوں کی بابرری کا اصول ہی تھا جس نے انہیں دنیا کی عظیم ترین سیاسی طاقت بنا دیا۔ ہندوستان میں بھی ان کے سیاسی اقتدار کا لازمی تھا کہ صدیوں سے رونمہ ہونے والوں کو ایک اعلیٰ مقام حاصل ہوا مگر اب ہندوستان میں اسلام کی ہیبت اجتماعی کی وحدت اس لیے محفوظ نہیں کہ مسلمانوں میں امتیازات کا دھبہ نظام قائم ہے۔ ایک طرف فرقہ بندی کی صورت میں مذہبی فرقوں کی بھرپور اور دوسری طرف معاشرتی طور پر ذات پات کا وہ امتیاز بھی موجود ہے جو انہوں نے ہندوؤں سے ورثہ میں حاصل کر لیا ہے۔ اسلام میں ایسے امتیازات کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ وہ ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے، فرماتے ہیں:

”جب بھی جیلے غم و غم خطرے میں ہو تو اس کی تاویلات پر مدت لڑو۔ رات کی تاریکی میں چلے وقت ٹھکر کھانے کی شکایت کرنا ہے معنی ہے، آدم ہم سب مل کر لگے ٹھہریں۔ بلقااتی امتیازات اور فرقہ بندی کے بُت ہمیشہ کے لیے پاش پاش کر دیں۔ آگ اس ملک کے مسلمان ایک باہر ایک عظیم با معنی قوت کی صورت میں متحد ہوں۔“

اس مضمون کا مطالعہ یہ ثابت کرتے ہے کہ جہاں تک برصغیر میں مسلمانوں کی حیثیت اجتماعی کا تعلق ہے، سرسید کی وفات کے بعد، بالخصوص علم و ثقافت کے میدان میں، اقبال ہی تھے جنہوں نے ایک خیال افروز قیادت فراہم کی۔ مضمون میں، اود بھی بہت سی ایسی باتیں ہیں جو اقبال کے افکار کے بزرگ ارتقا کی نشاندہی کرتی ہیں۔ آپ کے سامنے ایک شکست خوردہ بیمار کمزور اور انتشار پذیر معاشرہ تھا جس کے ارکان منفی اقدار پر بھروسہ کرنے کے سبب قنوطیت کا شکار تھے۔ انہیں متعدد امراض لاحق تھے جن کی وجہ سے انہوں نے مدافعا نہ رویہ اختیار کر رکھا تھا۔ ظاہر ہے ایسی صورت حالات میں جارحانہ، مثبت اقدار کا حامل اور رجائیت سے بھرپور پیغام حیات ہی ان کی بقا کی ضمانت دے سکتا تھا۔ اقبال کو یہ احساس ہو گیا تھا کہ اسلام کا تصور شوکت و قوت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس مضمون میں ایسے کئی افکار کے نقوش بھی موجود ہیں جن کی بنیادوں پر بعد میں، اقبال نے اپنے فلسفہ خودی کی عظیم اشان عمارت تعمیر کی۔

۱۹۱۸ء میں بھی اقبال کی بعض تحریریں قابلِ توجہ ہیں، اس سال انہوں نے "افکار پریشان" کے عنوان کے تحت انگریزی میں ایک بیاض ۱۲۷ اپریل ۱۹۱۸ء سے لکھنا شروع کی، اس میں وقتاً فوقتاً ذہن سے گزرتے ہوئے خیالات کا اندراج کرتے تھے (۵۷)۔ اس سال دسمبر میں انہوں نے ایک انگریزی مقالہ بعنوان "مسلم کمیونٹی" ایم اے او کا جلی گورنر کے اسٹریٹجی ٹل میں چھپوا (۶۷)۔ بعد میں اس کے بیشتر حصہ کا ترجمہ مولانا غفر علی خان نے اردو میں "ملت بیضا پر ایک مولائی نظر" کے عنوان کے تحت کیا۔ پھر اسی سال انہوں نے ایک انگریزی مضمون بعنوان "اسلام میں سیاسی فکر" تحریر کیا جو ہندوستان ریویو کے دسمبر ۱۹۱۸ء اور جنوری ۱۹۱۹ء کے شماروں میں شائع ہوا (۷۴)۔ اقبال کے ذہنی ارتقا کے مختلف مراحل سے شناسائی کے لیے ان تحریروں کا مطالعہ حتمی و تجربہ کرنا اشد ضروری ہے۔

بیاض "افکار پریشان" میں اقبال نے متنوع موضوعات مثلاً آرٹ، فلسفہ، ادب، سائنس، سیاست، اھذہب کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان اہم خیالات کے نقوش بھی ہیں جو بعد کے شاعر و کلام اور فلسفیانہ تصانیف میں تفصیل کے ساتھ پیش کیے گئے تاریخ انسانی میں مدت اسلام کے مخصوص و منفرد مقصد پر اپنے ایمان اور قومی کردار کی تعمیر کے لیے موزوں نظام حکومت کی اہمیت کا ذکر کرتے ہیں۔ آپ کے نزدیک زندگی جہدِ بہیم کا نام ہے، اس لیے تعلیم کا مقصد شکستِ شجاعت کی تیاری جو ناجائز ہے نہ کہ تربیت و مانع۔ آپ بار بار قوت کی ضرورت اور ترقی انسان کی اہمیت کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ آپ کی رائے میں مسلمانوں کا زوال جزو اُس بات کا نتیجہ ہے کہ وہ غلامانہ اطاعت اور مجذبات جیسی منفی اور انفعالی قدروں کو نیکیاں سمجھ بیٹھے ہیں۔ آپ کے خیال میں شاعر کا مقصد حصولِ قوت کے لیے مسلمانوں کو مسلسل جدوجہد پر اکسانا ہے کیونکہ ان کا انقلاب آفرین عمل ہی انہیں سیاسی مغربیت اور اخلاقی پستی سے نجات دلا سکتا ہے۔ آپ سنہ ۱۹۱۸ء کی قومی معیشت کا گہرا شعور رکھتے ہیں اور ان کے اغلاس کو ان کے اخلاقی انحطاط کا ایک اہم سبب قرار دیتے ہیں۔

بیاض میں اقامتِ حکومت کے متعلق ارشاد ہوتا ہے :

• میری رائے میں حکومت خواہ جس قسم کی ہو، وہ ہر صورت قومی کردار کے متعین کرنے والے عوامل میں سے ہے۔ سیاسی اقتدار کا زوال قومی کردار کے قوی ہونے کا ہی تباہ کن ثابت ہوتا ہے۔ مسلمانانِ ہند اپنے سیاسی زوال کے ساتھ ہی بڑی سرعت سے اخلاقی انحطاط میں مبتلا ہو گئے۔<sup>۱</sup>

اتحاد قومی کے متعلق فرماتے ہیں:

• ہمارے قومی اتحاد کا انحصار اس بات پر ہے کہ مذہبی اصول پر ہماری گرفت مضبوط ہو۔ جو مذہبی گرفت و حیلہ پڑی ہو کہیں

کے بھی نہیں رہیں گے اور میں ممکن ہے کہ ہمارا انجام وہی ہو جو یہودیوں کا ہوا۔“

وطنیت کی رو میں تحریر کرتے ہیں :

• اسلام کا منظور بہت پرستی کے خلاف ایک احتجاج کی حیثیت رکھتا ہے۔ وطنیت بھی بہت پرستی کی ایک لطیف صورت ہے مختلف قوموں کے وطنی نژاد نے میرے اسی دعوے کا ثبوت ہیں کہ وطن پرستی ایک مادی شے کی پرستش سے عبارت ہے۔ اسلام کسی صورت میں بھی بہت پرستی کو گوارا نہیں کر سکتا بلکہ بہت پرستی کی تمام اقسام کے خلاف احتجاج کرنا ہمارا ہی العین ہے۔ اس لیے اسلام جس چیز کو مٹانے کے لیے آیا ہے مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کا بنیادی اصول قرار نہیں دیا جاسکتا بغیر اسلام کا اپنی جانے پیدائش مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ میں قیام و وصال غالباً اسی حقیقت کی طرف ایک مغنی اشارہ ہے۔“

ایک اندراج فقط اس فقرے پر مبنی ہے :

• قومیں شاعروں کے دلوں میں جنم لیتی ہیں لیکن سیاست دانوں کے ہاتھوں نشوونما پاتی اور مر جاتی ہیں۔“

۱۵ مئی ۱۹۱۸ء کا اندراج آسان پر دم دار ستارہ دیکھتے وقت اقبال کے ذاتی تاثرات کا عنوان ہے :

• کل تقریباً چار بجے صبح میں نے کہہ کر ارض کے اس عظیم الشان ناز کو دیکھا جو پہلی کا دم دار ستارہ کہلاتا ہے۔ فضائے بیضا کا یہ شگوا تیرا کسے پتر برس میں ایک بار ہماری فضائے آسمانی پر نمودار ہوئے (۸) باب میں دوبارہ اُسے صرف اپنے پوتوں کی ہاتھوں سے دیکھ سکوں گا میری ذہنی کیفیت عجیب و غریب تھی مجھے پوس محسوس ہوا گو یا کوئی چیز اپنی ناقابل بیان وسعتوں سمیت میرے وجود کی تنگ حد و دیں سما گئی ہے۔ تاہم اس خیال نے کہ میں اس آوارہ مسافر کو پھر نہ دیکھ سکوں گا مجھے اپنی ادنی ہستی کی اذیتناک حقیقت کا احساس دلایا اور نقطہ بھر کے لیے میرے تمام دلوںے سرور پڑ گئے۔“

مقالہ ”مسلم کریڈنٹی“ (ملت اسلامیہ) میں قوموں کی حیات و موت پر فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے مختصر تعارف کے بعد ملت اسلامیہ کی حیثیت ترکیبی، اسلامی تمدن کی ایک حقیقی اور مسلمانوں کی قومی ہستی کا تسلسل برقرار رکھنے کے لیے ان میں کس قسم کے کردار کی ضرورت ہے، کے موضوعات کو زیر بحث لاتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں اور دوسری قوموں میں اصولی فرق یہ ہے کہ قومیت کلاسیکی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ان کی قومیت کا اصل اصولی نا اشتراک زبان ہے، نا اشتراک وطن اور نا اشتراک اخلاقی و اقتصادی بلکہ وہ اس برادری میں شامل ہیں جو پیغمبر اسلامؐ نے قائم کی تھی حیات و کائنات کے متعلق ان کا ایک مخصوص عقیدہ ہے اور جو تاریخی روایات ان سب کو ترک کر دینے پر مبنی ہیں۔ وہ بھی ان سب کے لیے یکساں ہیں، اسلام صرف مذہب ہی نہیں بلکہ ایک وقت، ایک خاص تہذیبی تصور، قوم اور وطن بھی ہے جو عصیت اسلام پیدا کر رہا ہے اس سے صرف قومی یا قلمی برادری مراد ہے دوسری اقوام کو یہ نگاہ متغیر دیکھنا اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ آپ کی نگاہ میں زمانہ حال میں وطنیت کا خیال جو قومیت کے تصور سے پیدا ہوئے، ملکی ہونے کے سبب مادی ہے اور یہ تصور سراسر اصول اسلام کے خلاف ہے تو حید پر اتفاقاً کے برگیرہ وفاق کا حکم ہے جس پر مسلمانوں کی مزید حیات القوم وحدت کا انحصار ہے اپنے مفہوم کے لحاظ سے، بقول اقبال، ان کے لیے عقل نہیں بلکہ قومی ہے۔ پس اسلامی اصول یا روایات کی اصطلاح میں اگر مسلمانوں کے ہاتھ سے خدا کی رستی چھوٹ گئی تو ان کی قوم کا شیرازہ کھوجائے گا۔

اسلامی تمدن کی ایک سنگی کے سلسلہ میں ارشاد ہوتا ہے کہ اسلامی تمدن سامی (عربی) تفکر اور آریہ (ایرانی) تخیل کے امتلاط کا حاصل ہے۔ قومی کردار کی تعمیر کے متعلق اورنگ زیب عالمگیر کی مثال پیش کرتے ہیں جو آپ کے نزدیک بتصغیر میں مسلم قومیت کا بانی تھا اور تحریر کرتے ہیں کہ قومی سیرت کا وہ اسلوب جس

کاسیہ عالمگیر کی ذات نے ڈالا خالصتاً اسلامی کردار کا نمونہ ہے۔

اس کے بعد مسلمانوں میں سرکاری ملازمت کے علاوہ تجارت اور صنعت و حرفت کے فروغ، غریب مسلمانوں کی معاشی حالت سدھارنے کے لیے صنعتی تعلیم کو عام کرنے اور مسلم قوم کے اسلامی تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے ایک مرکزی اسلامی دارالعلوم کے قیام کی ضرورتوں پر زور دیتے ہیں مرکزی اسلامی دارالعلوم کے قیام کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

”ہندوستان میں اسلامی یونیورسٹی کا قیام ایک اور لحاظ سے بھی نہایت ضروری ہے۔ کون نہیں جانتا کہ ہماری قوم کے عوام کی اخلاقی تربیت کا کام ایسے علماء اور واعظ انجام دے سکتے ہیں جو اس خدمت کی انجام دہی کے پوری طرح سے اہل نہیں ہیں، اس لیے کہ ان کا مسلک علم اسلامی تاریخ اور اسلامی علوم کے متعلق نہایت ہی محدود ہے۔ اخلاق اور مذہب کے اصول و فروع کی بحثیں کے لیے موجودہ زمانے کے واعظ کو تاریخ، اقتصادیات اور علمائے نبات کے حقائقِ عظیمہ سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے ادب اور تخیل میں پوری دسترس رکھنی چاہیے۔ اللہ وہ، علی گڑھ کالج، اندرسون بند اور اس قسم کے دوسرے مدارس جو الگ الگ کام کر رہے ہیں۔ اس جہی ضرورت کو رفع نہیں کر سکتے۔ ان تمام بھری ہوئی تعلیمی قوتوں کا شیرازہ بند ایک وسیع تر ماحول میں کام کرنی دارالعلوم ہونا چاہیے جہاں افراد قوم نہ صرف خاص کمالاتوں کو نشوونما دینے کا موقع حاصل کر سکیں بلکہ تہذیب کا وہ اسلوب یا سانچہ بھی بنایا گیا جاسکے جس میں زمانہ موجودہ کے نہایت فی مسلمانوں کو ڈھانڈھنا ضروری ہے۔“

اس مضمون کا مطالعہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ ایسے زمانے میں جب برصغیر کے بیشتر مسلم قائدین کا سیاسی فکر نہایت ہی تنگ دائرے تک محدود تھا، اقبال نے قومیت اسلام کے اصول کی روشنی میں مسلمانوں کے مسائل کا تجزیہ کیا اور ان کا حل پیش کیا۔

مضمون اسلام میں سیاسی فکر پر تبصرہ کرنے سے پیشتر اس دور کے مسلمانانِ عالم کے حالات پر نگاہ رکھنا بہت ضروری ہے تب مسلمانانِ ہند ترکی میں خلافت کا تسلیم قائم رکھنے کو بڑی اہمیت دیتے تھے، لیکن ترکی کے اندر نیگ ترک پارٹی، بائسن اتحاد و ترکی سلطان عبدالحمید کی مطلق انسان خلافت کا وقتی طور پر خاتمہ کرنے کے بعد و سلووی حکومت کا انعقاد کر چکی تھی، اسی طرح ایران میں بھی شدید تنگ و دو کے بعد شاہ نے آئین پندوں کے دھتوں مجبور مرکز دستور نافذ کیا تھا۔

اس مقالہ کے تعارفی حصہ میں اقبال زمانہ جاہلیت کے عرب قبائل میں وراثت حکومت کے طریقہ کا ذکر کرنے کے بعد تحریر کر رہے ہیں کہ پیغمبر اسلام کی ذات اقدس اور انصاف کی ہرگز تغیر تعلیمات کے زیر اثر عرب قبائل متحد ہو کر ایک مشترک اور مسلسل چھیتی ہوئی ملت کی صورت میں ابھرے۔ ممدولی حکومت کا خیال ان کے اذان کے لیے ایک قطعی غیر ملکی تصور تھا۔ پھر اقبال غلطیے راشدین کے وجود پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابتدائی صدیوں میں حصول تعلیم کی گائی کہ اسلامی تعلیمات کے مطابق سیاسی اقتدار اصلاً عوام الناس کے ہاتھوں میں ہے اور ان کی اجتماعی رضائے بغیر کسی قسم کی بھی ملکیت کا قیام ممکن نہیں اس سلسلہ میں آپ کے نزدیک دو نکتے بنیادی اہمیت کے حامل ہیں، اول یہ کہ مسلم کامن ویلفیئر (دول مشترکہ) اس اصول پر مبنی ہے کہ اسلامی قانون کی نگاہ میں تمام مسلمان ہر معاملے برابر کی حیثیت رکھتے ہیں اور وہم پر کہ اسلامی قانون کے تحت مذہب اور سیاست میں کوئی امتیاز موجود نہیں۔

نکساقول کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اسلام کا سیاسی مفقہ تمام نسلوں اور قومیتوں کے اوغام سے ایک ملت کی تعبیر ہے۔

اسلام کے نزدیک قومیت پہلے خود سیاسی ارتقاء کی آخری منزل نہیں ہے کیونکہ اسلامی قانون کے عمومی اصول فطرت انسانی کی بنیاد پر وضع کیے گئے ہیں، نہ کہ کسی مخصوص قوم کی خصوصیات پر پس ایسی قوم (ملت) کی باطنی پوشیدگی کا انحصار نہ نسل پر ہو سکتا ہے، نہ جغرافیائی یا علاقائی حدود پر، نہ اشتراک زبان پر اور نہ ہی معاشرتی روایت کی کیسانیت پر۔ بلکہ اس کا انحصار دینی اور سیاسی نصب العین کی وحدت پر ہے یا اس انسانی کیفیت پر کہ اس کے تمام افراد میں فکری یکجہانیت موجود ہے۔ اقبال کی رائے میں ایسی قوم کا مثالی وطن ساری دنیا ہی ہو سکتی ہے۔

مکتہ دوم کی تشریح کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اسلام کے نزدیک مذہب اور ریاست ایک وحدت ہے جہاں تک اسلامی قانون کی بنیاد (سیکولر معاملات کا تعلق ہے) ان کی تفصیل کی تشریح پیشہ ور و کلار پچھوڑی گئی ہے۔ اس اعتبار سے دو کتا درست ہے کہ اسلامی قانون کا پورا ٹھکانہ عملی یا انتظامی شکل میں، قاضیوں کا بنایا ہوا قانون ہے پس اسلامی دستور میں قانون سازی کا کام وکلار کو سونپا گیا ہے لیکن اگر کوئی بالکل نیا مسئلہ پیدا ہو جائے جس کے حل کے متعلق اسلامی قانون میں کوئی وضاحت نہ ہو، تو اجماع امت ایک مزید ماخذ قانونی کا تصور اختیار کر سکتا ہے۔

اس کے بعد اقبال نے سنی نظر پر خلافت کی تشریح کیا۔ ہویں صدی عیسوی کے شافعی فقیہ الماوردی کی تصنیف "احکام السلطانیہ" کی روشنی میں کی ہے۔ مثلاً کہ یہ حصہ تحقیقی نوعیت کا ہے اس واسطے مطالعہ سے ظاہر ہے کہ ابن خلدون سمیت کئی اور فقہاء کی تحریریں بھی اقبال کے زیر مطالعہ رہی ہوں گی۔ پھر اسی موضوع پر شیعہ نقطہ نگاہ اور خواجہ کے مختلف فرقوں کے نقطہ نگاہ بھی پیش کیے ہیں شیعہ نقطہ نگاہ کی وضاحت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ ایران میں شاہ کے اختیارات کو طوائف بحیثیت ناسین، امام غائب محدود کرتے ہیں، مگر شاہ غیبت سربراہ مملکت کا اختیار ہے اور نظم و نسق کے تمام شعبہ اسی کے ماتحت ہیں، لیکن اس کے تمام اختیارات مجتہدین کے دینی اختیارات کے تابع ہیں، یہی وجہ ہے کہ ایران میں دستور اصلاحات کے نفاذ کے لیے ترکیبیں وہاں کے مجتہدین نے عملی حصہ لیا۔ خواجہ کے مختلف فرقوں کے نقطہ نگاہ کی تفصیل پیش کرنے وقت بیان کرتے ہیں کہ بعض کے نزدیک خلافت کے قیام کی ضرورت نہیں کیونکہ قرآن مجید میں اسے مسلمانوں پر فرض قرار نہیں دیا گیا۔

مقالہ کے اختتامی حصہ میں اقبال تحریر کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں تو ریاست کا بنیادی اصول انتخاب ہی کو قرار دیا گیا ہے، اگرچہ حکومت کی عملی تشکیل کے سلسلہ میں اس کی تفصیل طے کرنے کا معاملہ کئی دواور پر چھوڑا گیا۔ بد قسمتی سے انتخاب کے بنیادی اصول کی ناظر جمہوری خطوط پر نشو و نما نہ ہوئی، جس کے سبب مسلم فاضلین ایشیا کی سیاسی بہتری کے لیے کچھ نہ کر سکے۔ پھر دنیائے اسلام میں جدید سیاسی رجحانات پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آج کے زمانے میں مغرب کے سیاسی نظریات کے زیر اثر مسلم ممالک میں سیاسی زندگی کے آثار از سر نو نمودار ہوئے ہیں، مہر نے برطانوی غلبہ کے سبب نئی سیاسی زندگی کی ابتداء کی ہے۔ ایران نے شاہ سے آئین حاصل کیا ہے اور ترکی میں یگ ترک پارٹی بھی اپنے مقاصد کی تحصیل کے لیے جدوجہد جاری رکھی ہوئی ہے مگر ان سیاسی معلمین کے لیے نہایت مزودی ہے کہ اسلام کے آئینی اصولوں کا اگر مطالعہ کریں، اور محض نئے تمدن کے پیغامبر بن کر اپنے حوام کے قدامت پسندی کے جذبات کو غصے نہ پہنچائیں، بلکہ انہیں تو متاثر کرنا مشکل نہیں کیونکہ معلمین یہ پاسائی ثابت کر سکتے ہیں کہ یہ سیاسی آزادی کے جو نظریات وہ بظاہر لوہے سے سفغائے رہے ہیں، درحقیقت اسلام ہی کے اپنے تقورات ہیں اور ان کا عملی نفاذ آزاد مسلم ضمیر کا جائز مطالبہ ہے۔

اس مقالہ میں پیش کردہ اقبال کے خیالات کو پوری طرح سمجھنا ضروری ہے کیونکہ اسلام میں ریاست کے تصور کے بارے میں آپ کے بعد کے ذہنی ارتقار کا ان کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ اقبال نے اس بات پر بحث نہیں کی کہ مسلم فلاسفہ کے نزدیک اسلامی ریاست کا تصور دیگر اقوام میں سیاست کے تقورات سے کیونکر مختلف ہے مثلاً غازی کی رائے میں ہر ریاست کا اولین فرض اپنے شہریوں کے لیے خوشی، مسرت یا سعادت کی تحصیل ہے، یونانیوں کے نزدیک سعادت کی تحصیل اسی دنیا میں ممکن تھی اور عیسائیوں کے عقیدے کے مطابق وہ صرف آخرت ہی میں حاصل ہو سکتی تھی، لیکن اسلامی ریاست میں

دوسری سعادت کا تصور موجود ہے یعنی اسلامی ریاست پر اپنے شہریوں کے لیے اس جہاں میں بھی سعادت کی تکمیل کے لیے وسائل فراہم کرنا فرض ہے۔ اور آخر میں بھی سعادت کے حصول کے لیے انہیں تیار کرنے کی ذمہ داری ہے۔ ابن خلدون کی رائے میں اسلامی ریاست اور سیکولر ریاست میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اسلامی ریاست خدا تعالیٰ کے وضع کردہ قوانین کی تابع ہے، مگر سیکولر ریاست انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین پر قائم ہے۔ ناسازی کو نافی فلاسفہ بالخصوص افلاطون کے سیاسی تصور فلسفی بادشاہ سے متاثر تھا۔ اس لیے اس کے قول کے مطابق مثالی اسلامی ریاست (الدینۃ الفاضلہ) وہی تھی جو منصف اور بحیثیت ”پیغمبرِ امام“ قائم کی اور اس ریاست کے شہری خوش نصیب تھے کیونکہ انہیں حقیقی طور پر دوسری سعادت نصیب ہوئی۔

اقبال نے اپنے مضمون میں اس بحث کو بھی نہیں چھیڑا کہ خلافت کا قیام بر ترکی میں اس کا تسلسل قائم رکھنا مسلمانوں پر فرض ہے۔ ترکی سلطنت عثمانیہ کے دیگر حصوں میں سیاسی صورت حال کے مطالعہ نے غالباً اقبال پر یہ واضح کر دیا تھا کہ خلافت کا مستقبل محفوظ ہے، اس لیے مسلم ممالک کے اتحاد کی بنیاد خلافت کی پہلے کسی اور اصول پر رکھنا ناگزیر ہے۔ لیکن جس زمانے میں یہ مخالفت پھیل گئی، ترکی خلافت ہی کو اتحاد اسلام کا خارجی منظر سمجھا جاتا تھا۔

زیر نظر مقالہ میں اقبال کے بعض افکار کو جو مطلب میں مثلاً یہ کہ قرآن مجید میں ریاست کا بنیادی اصول انتخاب ہی کو قرار دیا گیا ہے، اگرچہ حکومت کی عملی تشکیل کے متعلق تفصیل طے کرنے کا معاملہ کسی اور سوپر چھوڑا گیا۔ یا یہ کہ اسلامی دستور میں قانون سازی کا کام دکھار کو سونپا گیا ہے اور اسلامی قانون کا ڈھانچہ عملی یا انتظامی شکل میں تقاضیوں کا بنایا جاتا ہے۔ مزید برآں آپ اسلامی ریاست کے لیے اصطلاح ”مسلم کامن ویلتھ“ رد واپس کر کے استعمال کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اس دور میں بھی اقبال نے ابن تیمیہ کی طرح ریاست کے اسلامی تصور کی بنیاد صرف ملت اور اسلامی قانون کے دو اصولوں پر متواسل کی اور خلافت کے اصول کو خاص اہمیت نہ دی، قرآن مجید و احادیث میں مسلمانوں کے لیے کسی حتمی کانسٹی ٹیوشن یا حکومت کی قسم کی تفصیل موجود نہیں ہے۔ کیونکہ ایسے اوارے ملت اپنے ضمیر کی روشنی میں قائم کر سکتی تھی اور بہ صورت وہ دائمی قرار دے جاسکتے تھے کیونکہ ملت کی بدلتی ہوئی سیاسی ضروریات کے تحت وہ قانون تفسیر کے پابند تھے۔ اسلام کا اصل مقصد ایک ایسی ملت کو وجود میں لانا تھا جو قانون شریعت کے مطابق زندگی بسر کرنا چاہتی تھی۔ اس لیے یہ قانون شریعت کے نفاذ یا اطلاق کے لیے ملت کو اپنی رضا کے مطابق ایسا انتظام حکومت قائم کرنے کا اختیار دیا گیا تھا جسکی ضروریات کو پورا کر سکتا تھا۔ خلافت کی ضرورت کا مخصوص کر کے (وصال کے موقع ۱۳۲۶ھ) پر پیش آئی کیونکہ نئے معاشری نظام کی بقا کے لیے کسی ایک انتظامی سربراہ کے بغیر چارہ نہ تھا، اور نئی نقطہ نظر کے مطابق پیغمبر اسلامؐ نے مسلمانوں کو اپنا کوئی حاشین نامزد نہ کیا تھا۔ پس خلافت کے قیام کا حواز بعد کے فقہانے صورت حالات کے پیش نظر ایک عقلی ضرورت قرار دیا۔ فقہانے سے بیشتر کاسسٹک پر بھی اتفاق ہے کہ خلیفہ کا تقرر عوام اس کی رضائی سے ممکن ہے اور اگرچہ قرآن مجید میں انتخاب کو ریاست کا بنیادی اصول قرار دے جانے کے بارے میں کوئی واضح آیت نہیں ہے، کچھ بھی یہ کہ جاسکتا ہے کہ احکام قرآن کی روح ہی تصور سے مطابقت رکھتی ہے۔

خطبے راشدین کے ادنیٰ دو درجہ ۱۳۳۲ھ تا ۱۳۶۱ھ میں گواختاب اور نامزدگی کا طریقہ سب پر سبواستعمال ہوتا نظر آتا ہے لیکن اس حقیقت سے کوئی بھی شک نہیں کہ سکا کہ موروثی ملکیت کے تصور کی اسلام میں کوئی گنجائش نہ تھی اور ضلے عوام کو کسی نہ کسی صورت میں خلیفہ کے تقرر کے لیے بنیادی اصول تسلیم کیا گیا۔ مگر بری بیکن دو صرف تین سال کی مدت تک مدینہ میں قائم رہ سکا۔

۱۳۶۱ھ سے خلافت کا تصور متغیر ہوتا چلا گیا۔ اموی ۱۳۶۱ھ تا ۱۳۶۲ھ میں اس نے دمشق میں موروثی یا غامذی ملکیت کی صورت اختیار

کر لی اگرچہ بظاہر انتخاب یا نامزدگی کا قانونی مفروضہ قائم رکھا گیا۔ اس دور کو اقبال نے اپنی بعد کی تحریروں میں عربی استعمار کا دودھ قرار دیا ہے۔ دور عباسیہ ۷۵۰ء تا ۱۲۵۰ء میں خلافت نے بغداد میں صرف ایرانی طرز کی ملکیت کا بادلہ اٹھوایا بلکہ اس کی وحدت بھی پارہ پارہ ہو گئی۔ مغربی اسلام یعنی انڈس و سپانہ میں آزاد اموی سیاست کا انعقاد ہوا۔ بعد میں شمالی افریقہ میں بھی بعد و گیرے اور لیبی، اٹلی اور فاطمی خاندانوں نے آزاد ریاستیں قائم کیں۔ فاطمی تو مصر کے علاوہ تمام شمالی افریقہ، شام، یمن اور حجاز تک کے علاقوں پر مسلط ہو گئے۔ فاطمی خاندان عقیدہ کا شیعہ تھا، جب حرمین شریفین ان کے قبضہ میں چلے گئے تو قریطہ میں اموی امیر عبدالرحمن سوم نے غلیفہ کا لقب اختیار کیا۔ پندرہویں صدی عیسوی میں وینسے اسلام میں ایک دوسری سے متضاد تہذیبیں خلافتیں ابھرا، تاہم وہ اور قریطہ میں قائم تھیں۔

دسویں، گیارہویں اور بارہویں صدیوں میں مشرقی اسلام نے بھی کئی خاندانوں کا عروج و زوال دیکھا۔ سپانیہ میں اموی خلافت ۷۵۰ء میں ختم ہو گئی اور فاطمی امامت کا بھی صلاح الدین کے ماتحتوں نے ختم کر دیا۔ خلافت بغداد اور مراہ میں اقتدار کی مسلسل کشمکش نے اسلام میں سلطنت کے تصور کو ختم دیا اور کئی آزاد مسلمانین وینسے اسلام کے مختلف حصوں پر قابض ہو گئے۔ بہر حال بارہویں اور تیسریں صدیوں کے فقہانے خلافت بغداد کی وحدت کا قانونی مفروضہ برقرار رکھنے کی خاطر یہ فتویٰ جاری کیا کہ اسلامی قانون کی رو سے سلطان اسی صورت میں اپنے منصب پر فائز رہ سکتا ہے جب وہ غلیفہ بغداد سے سند حاصل کرے کہ وہ اپنی سلطنت میں ملت اسلامیہ پر قانون شریعت کے مطابق حکومت کرے گا۔ اسی طرح کی سند برصغیر کی تین تیسریں صدیوں اور سلطان شمس الدین قلیش نے ۱۲۱۰ء میں غلیفہ مستقر ہندوستان سے حاصل کی مگر سلطنت اور خلافت کی آپس میں کشمکش بالآخر مسلمانوں کی تباہی کا باعث بنی۔ ۱۲۵۰ء میں منگولوں نے بغداد پر حملہ کیا اور غلیفہ مختتم ہوا۔ قتل کے خلافت بغداد کا خاتمہ کر دیا۔

۱۲۵۰ء سے لے کر ۱۲۶۱ء تک تین سال کے عرصہ میں دنیا کے اسلام میں کہیں بھی کوئی غلیفہ نہ تھا صرف آزاد مسلم ریاستیں تھیں۔ لیکن ۱۲۶۱ء میں مملوک سلاطین نے قاہرہ میں خلافت کا احیاء کیا۔ سو ۱۲۶۱ء سے لے کر ۱۵۱۷ء تک قاہروں میں نام کی خلافت قائم رہی جو مکمل سے کوئی سیاسی اقتدار نہ تھا اور اس کی نوعیت خلافت مذہبی تھی۔ غلیفہ صرف سلاطین کو سنا دینے کا کام کرتا تھا۔ برصغیر کے سلاطین محمد تغلق اور فیروز تغلق نے چودہویں صدی میں غلیفہ قاہرہ ہی سے ایسی اسناد حاصل کی تھیں۔ مگر منگول سلاطین نے، جو چودہویں اور پندرہویں صدیوں میں دائرہ اسلام میں داخل ہوئے خلافت قاہرہ کو تسلیم نہ کیا۔

۱۵۱۷ء میں سلطان سلیم اول مصر پر قابض ہوا اور غلیفہ منوکل سوم کو اپنے ہمراہ قسطنطنیہ لے گیا اور یوں خلافت عثمانی خاندان کو متعلق ہوئی۔ اب تک خلافت صرف قبیلہ قریش تک محدود تھی مگر اب قریش بھی قریشی تھی، لیکن سولہویں اور سترہویں صدیوں کے فقہانے اس شرط کو معدوم قرار دے دیا۔ خلافت عثمانیہ کو نوزائیدہ ایران نے تسلیم کیا، مگر برصغیر کے مغل بادشاہوں نے کیونکہ ان کی آپس میں خاندانی رقابتیں تھیں۔ عثمانی خلافت کا خاتمہ ۱۹۲۴ء میں مصطفیٰ کمال پاشا کے ماتحتوں ہوا۔

اس مختصر جائزے سے ظاہر ہے کہ گزشتہ ایک ہزار اور چار سو سالوں میں خلافت نے تغیر پذیر سیاسی صورت حالات میں کئی شکلیں اختیار کیں۔ صدیوں تک خلافت و سلطنت کا امتزاج رہا۔ پھر سلطنت نے خلافت سے الگ مقام حاصل کر لیا اور سلطنت و خلافت کی آپس میں کشمکش جاری ہوئی جس کے نتیجہ میں خلافت کو شکست کھانی پڑی۔ بعد میں سلطنت ہی کے زیر سایہ خلافت کا از سر نو احیاء ہوا۔ بالآخر وہ سلطنت ہی میں مدغم ہو کر ختم ہو گئی۔ تاریخ اسلام شاہد ہے کہ گویا سیاسی حادثہ نے دنیا کے اسلام کے کڑے ٹکڑے کر دیے تھے۔ لیکن اس تمام عرصہ میں فقہانے کئی کئی بار کوششیں کی کہ وہ اصول و حقیقت کے درمیان بیخ کو جوہر کرنے کے لیے ایسے قانونی استملات پیش کرتے چلے جائیں جن سے ملت کا اسلامی تشخص برقرار رہے۔

اس پس منظر پر یہ سمجھنا آسان ہے کہ اقبال نے اسلامی ریاست کا ذکر کرتے وقت اصطلاح مسلم کامن ویلتھ (دول مشترکہ) کیوں استعمال کی یا ان کے نزدیک فتنہ اسلامی کا وزن ساسی و نیکی اس اعتبار سے تھا۔ بات یہ ہے کہ اسلامی ریاست کا تصور جدید مغربی ریاست کے تصور سے مختلف ہے مغربی تصور کے مطابق ریاست کی تین خصوصیات ہیں۔ اول یہ کہ وہ مکمل طور پر بااختیار ہو۔ دوم یہ کہ وہ کسی مخصوص قومیت پر مشتمل ہو اور سوم یہ کہ اس کی علاقائی حدود متعین ہوں مگر اسلامی ریاست میں اصل جاہلیت خدا تعالیٰ کی ہے اور اس لحاظ سے وہ مکمل طور پر بااختیار نہیں۔ وہ کسی مخصوص قومیت پر مشتمل نہیں کیونکہ زمین ملاقوامی ہے یا مختلف قومیتوں کے ادغام سے وجود میں آتی ہے اور پھر اس کی علاقائی حدود کا تعین بھی ممکن نہیں کیونکہ وہ عالمی ریاست ہے۔

بہرحال اپنی ذہنی ارتقا کے اس مرحلہ پر اقبال کا زیادہ درشت یا قومیت اسلام کے تصور کی پیش رفت تھامی سبب وہ اسلامی قانون کی ازسرنو تشریح کے لیے اجتہاد کی ضرورت پر باہر اصرار کرتے تھے۔ اجتہاد کے مسئلہ میں ان کی دلچسپی ۱۹۱۰ء سے ثابت ہے کیونکہ ان کے نزدیک فتنہ اسلام کی تعبیر اسلامی قانون کی تعبیر کے بغیر ممکن نہ تھی۔ اقبال کے عقیدے کے مطابق اسلام کا تصور حیلہ متحرک تھا۔ اس لیے ان کی نگاہ میں ایسے دلائل و دلائل علماء کو کافی وقت و توجہ تھی جن کا تصور حیات اسلامی جامد تھا۔ غالباً اسی بنا پر انہوں نے بالآخر اجتہاد کی روایتی تعریف کو بھی طویل و پیچیدہ کر دیا اور اس کی تعریف اسلامی معاشرہ میں حرکت کے اصول کے طور پر کی۔ اجتہاد کے موضوع پر وہ اکثر اپنے جانے والے علماء سے خطا و کتابت یا بحث و مباحثہ کرتے رہتے تھے۔ اس سلسلہ میں جنوبی ہند میں اپنے لکچرے پیشتر انہوں نے ایک انگریزی مقالہ بعنوان "اسلام میں اجتہاد" سر جہاں آباد کی زیر صدارت ۱۳ دسمبر ۱۹۲۷ء کو صبیہ ہال اسلام آباد کالج لاہور میں بھی چڑھا تھا۔ لیکن اس کی تفصیل محفوظ نہ رکھی گئی۔ مگر یہ ممکن ہے کہ یہی مقالہ اختلاف کے ساتھ غالباً ۱۹۳۰ء میں جنوبی ہند کے دورہ کے دوران حیدر آباد (دکن) میں چڑھا گیا۔

اقبال کی زیر نظر تحریروں سے ظاہر ہے کہ وہ مسلم ہند کی تمام جمہور پر گہرے ہمنیوں میں سے پہلی اہم شخصیت تھے جس نے قومیت اسلام کا عقیدہ قبول کر لینے کے بعد ہندوستان میں مغلوط قومیت کے تصور کو حتمی طور پر خیر باد کہا۔ سر جہاں آباد کی مسلم قائدین نے اگرچہ کنگرس میں شامل ہونے سے ہمیشہ گریز کیا مگر ان کے سامنے قومیت اسلام کا کوئی مثبت تصور نہ تھا۔ دوسری طرف نوجوان مسلم سیاسی قائدین میں متحدہ ہندی قومیت کی حمایت میں رجحان جمہوریت تھا۔ وہ نہ تو قومیت کی کوئی قسم کی یا متحدہ معاہدہ تسلیم کرنا چاہتے تھے۔ یہاں تک کہ کونلا تاشیل بھی ان کی حمایت میں اٹھ کھڑے ہوئے لیکن اقبال اپنے وقت پر متفق مزاجی سے قائم رہے۔ اقبال کا عملی سیاست سے کوئی تعلق نہ تھا۔ وہ اپنی زندگی کے اس مختصر ابتدائی دور میں بھی جب آپ حب وطن کے جذبہ کے تحت متحدہ ہندی قومیت کے حامی تھے، اکنگرس میں شریک نہ ہوئے اور ہندوستان کو مختلف اقوام کا وطن ہی خیال کیا۔ قیام یورپ کے دوران مصحف نے ان کا رخ کا ملا اسلام کی طرف پھیر دیا۔ مگر یہ ممکن ہے کہ تقسیم بنگال کی ترسک کے لیے ہندوؤں کے ایک طرف مظاہرے بھی متحدہ قومیت کے تصور سے ان کے خوف کا سبب بنے ہوں۔ بہرحال دسمبر ۱۹۱۹ء میں آل انڈیا کونسل کو بکیش کانفرنس کے اجلاس میں اقبال کے گئے میں بارپٹنہ کی رسم کی ادائیگی سے جیسا کہ اس مایوس کن اور غیر یقینی دور میں بھی تعلیم یافتہ مسلمانوں کی نگاہ میں ان کا کیا مقام تھا۔

اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے بعض جلسوں یا دیگر موقعوں پر اسلام کے موضوع پر تقریریں کیں یا مقالے لکھے ہیں اور کئی بیانات کے ذریعہ بنے خیرات کا اظہار کیا۔ یہ سب سچے سچے کا ذکر مناسب مقام پر کیا جائے گا۔ لیکن ان کا ایک انگریزی نوٹ جو ۱۹۲۵ء کو ایک خط کی صورت میں انہوں سے صاحبزادہ آفتاب احمد خان، لیکچرر آل انڈیا کونسل کو بکیش کانفرنس (لاہور بعد میں وائس چانسلر علی گڑھ یونیورسٹی) کو ارسال کیا خصوصی طور پر قابل توجہ ہے۔ ۱۰۔ علی گڑھ یونیورسٹی میں علوم اسلامیہ کے مطالعہ کے لیے ایک نئے شعبہ کا قیام صاحبزادہ آفتاب احمد خان کے زیر غور تھا اور اس سلسلہ میں انہوں نے کچھ تجاویز مرتب کیں کہ اقبال کو بھی جنہیں اس تحریر میں اقبال نے وقت کے جدید تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے علوم اسلامیہ کے مقاصد کے سلسلہ میں اپنے



خیالات کا اظہار کیلئے۔

اقبال کے بعض یورپی نقاد اصرار کرتے ہیں کہ انہوں نے انسان دوستی پر مبنی (کے مغربی تصور) کا اطلاق اسلام پر کیا ہے۔ اقبال نے یہ مبنی مزم کی روش کی اخلاقی قدر و قیمت سے کبھی انکار نہ کیا کیونکہ اس جذبہ سے تنگ نظری اور تعصب کا خاتمہ مقصود تھا لیکن اقبال کی نگاہ میں مغربی مبنی مزم کی روح انفرادی تھی، گویا یہ ایک ایسا نمکری دھماکا جس میں سے اجتماعی اعتبار سے اتحاد و انسانی کا کوئی پھول نہ نکلتا تھا اس لیے یہ مبنی مزم بہت سے خود ایک تحریک کی صورت میں کسی عالمگیر یا بین الاقوامی معاشرے کی تعمیر کا ذریعہ نہ بن سکتا تھا۔ بہر حال اس تحریک سے بیظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کی رائے میں یورپ میں یہ مبنی مزم کی تحریک تھی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو مذکور اسلامی سے بڑھنے کا آئینہ : فرماتے ہیں :

”یورپ میں اسلام کا سیاسی زوال ایسا حال ہے، بد قسمتی سے ایسے وقت میں رونما ہوا جب مسلم حکمرانوں اس حقیقت کا احساس ہونے لگا تھا کہ استخراجی علوم (یعنی طبیعیات، کیمیا، فزکس، طب، وغیرہ) کی تعمیر کی طرف کسی حد تک مائل ہو چکے تھے، دینے اسلام میں تحریک تہذیبی و عقلیت پسندی کے اس وقت سے مدد وہ ہو گئی اور یورپ نے مسلم حکمرانوں کو غور و فکر کے ثمرات سے بہرہ مند ہونا شروع کیا۔ یورپ میں انسانیت (یہ مبنی مزم) کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو اسلامی نگاہ سے بڑھنے کا آئینہ ہے۔ یہ کتنا معقول بات ہے کہ جدید یورپ نے انسانیت کا جو تہجد جدید سائنس اور فلسفہ کی شکل میں برآمد ہوا ہے، اسے کئی لحاظ سے محض اسلامی تمدن کی توسیع پذیری کہا جاسکتا ہے۔ اس باہم حقیقت کا احساس نہ آج کل کے یورپین کو ہے اور نہ مسلمانوں کو۔ کیونکہ مسلم حکمرانوں کے جو کارنامے معجزاتی ہیں وہ ابھی تک یورپ یا ایشیا اور افریقہ کے کتب خانوں میں منتشر اور غیر مطبوعہ کتابوں میں ہیں۔ آج کل کے مسلمانوں کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ ایک برسی حد تک خود ان کے تمدن سے برآمد ہوا ہے وہ اسے بالکل غیر اسلامی تصور کرتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی مسلم حکمران کو کہیں شائن کے نظریے سے ملے جیسے خیالات پر اسلام کے سائنسدانوں، علموں میں سنجیدگی سے بحث و مباحثہ ہوتے تھے رابو العالی جس کا قول ابن رشد نے نقل کیا ہے، تو ان شائن کا موجودہ نظریہ ان کو اتنا عجیب معلوم نہ ہو اس کے علاوہ جدید استخراجی منطق سے اسے جو بیگانگی ہے وہ بات کچھ کم ہو جائے اگر اس کو یہ علم ہو کہ جدید منطق کا تمام نظام رازی کے ان مشہور و معروف اقتراعات سے وجود میں آیا جو انہوں نے اسطو کے استخراجی منطق پر عائد کیے تھے۔“

اقبال کی رائے میں مسلم یورپورشی کے لیے ایسے عاملوں کا تیار کرنا لازماً ضروری ہے جو اسلامی فلسفہ کے ساتھ جدید فلسفہ پر عبور رکھتے ہوں کیونکہ جدید علوم کا اخذ و جذب کرنے میں صرف یہ لوگ مدد کر سکتے ہیں، اسی طرح ایسے عالم تیار کرنا بھی نہایت ضروری ہے جو اسلامی تاریخ، آرٹ (فنون)، اور علم تہذیبی تمدن کو کچھ کے مختلف پہلوؤں پر جا دی ہوں جو اسلام کے قانونی اثر پر کچھ فرقہ پرستی، تحقیق و تدقیق کے لیے موزوں ہوں اور جو اسلامی انکار اور ادبیات کے مختلف شعبوں میں اپنی تحقیقات سے اسلامی تمدن اور جدید علوم کے درمیان حیات ذہنی کا جو تسلسل پایا جاتا ہے اس کی ضرورت نشوونما ہو کر رہے۔

وفیات کے مطالعہ کے متعلق تحریر کرتے ہیں :

”ہمارا پہلا مقصد .... موزوں صفات کے علماری پیدا کرنا ہے جو حقیقت کی روحانی ضرورتوں کو پورا کر سکیں مگر زندگی کے متعلق ملت کے زاویہ نگاہ کے دوش بدوش ملت کی روحانی ضرورتیں بھی بدلتی رہتی ہیں۔ فرد کی حیثیت، اس کی ذہنی و فکری آزادی اور طبعی علوم کی لامتناہی ترقی، ان چیزوں میں جو تبدیل و قائم ہوتی ہے اس نے جدید زندگی کے اساس کو کس طرح متغیر کر دیا ہے چنانچہ جس قسم

کا علم کلام اور علم دین ازمنہ متوسط کے مسلمان کی تکلیف قلب کے لیے کافی ہوتا تھا، وہ آج تکلیف بخش نہیں ہے، اس سے مذہب کی روح کو صدمہ پہنچانا مقصود نہیں، اجتہادی گمراہیوں کو دوبارہ حاصل کرنا مقصود ہے۔ تو فکر دینی کو از سر نو تعمیر کرنا قطعاً لازمی ہے اور بہت سے مسکنوں کی طرح اس مسئلہ میں بھی سرید احمد خان کی دور رس نگاہ کم و بیش پیش گوئی ثابت ہوئی، حیا کا آپ کو علم ہے انہوں نے اس کی بنیاد زیادہ تر ایک گنہگار کے عہد کے فلسفیانہ معتقدات، افکار پر رکھی، مجھے ایشیہ ہے کہیں آپ کے مسلم دینیات کے مجوزہ نصاب سے اتفاق نہیں کر سکتا میرے نزدیک قدیم طرز پر مسلم دینیات کا شعبہ قائم کرنا بالکل بے سود ہے، اگر اس سے آپ کا یہ مقصد نہیں ہے کہ سوسائٹی کی زیادہ قدامت پسند جماعت کی تالیف قلب مد نظر ہے جہاں تک روحانیت کا تعلق ہے، کہا جا سکتا ہے کہ قدیم تر دینیات فرسودہ خیالات کی حامل ہے اور جہاں تک تعلیمی حیثیت کا تعلق ہے جدید مسائل کا طلوع اور قدیم مسائل کی طرح نو کے مقابلے میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں، آج ضرورت ہے کہ دینی افکار دینی کاوش کی ایک نئی وادی کی طرف ہمیں لے جائے اور ایک نئی دینیات اور علم کلام کی تعمیر و تشکیل میں اس کو رہبر کا رول ادا جائے ظاہر ہے کہ یہ کام انہی لوگوں کے ہاتھ انجام پا سکتا ہے جن میں اس کام کی صلاحیت ہے گمراہی سے آدھی کس طور پر پرید کیے جائیں؟..... میری تجویز یہ ہے کہ اگر آپ چاہتے ہیں کہ سوسائٹی کا قدامت پسند عنصر مطمئن ہو جائے تو آپ قدیم طرز کی دینیات کے اسکول سے ابتداء رکھتے ہیں..... مگر آپ کا نصب العین یہ ہونا چاہیے کہ آپ تدبیر کیا اس کی بجائے ان لوگوں کی جماعت کو کارفرما بنائیں جو میری تجویز کردہ اکیلم کے مطابق خود اپنا دین و فکر پر تیار ہوں۔

اس کے بعد دیوبند اور ندوہ کے طلبہ کی حرفی طبیعت کو تسلیم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان کے بہترین مولو کو برسر کار لانے کی کوئی سبیل نکالی جائے۔ انہیں علوم اسلامیہ کے نئے شعبہ میں داخلہ لینے کی دعوت دی جائے، انگریزی میں انٹر میڈیٹ امتحان پاس کرنے پر مجبور کیا جائے، علوم طبعی، ریاضیات، فلسفہ اور اقتصادیات کے مضامین میں انتخاب کرنے کو کہا جائے تاکہ افکار جدیدہ اور سائنس سے متعارف ہو جائیں، اس کے بعد دوسری منزل میں انہیں اسلام کے فرقہ جات، اسلامی اخلاق اور فلسفہ، بعد الطبیعیات، دینیات، کلام اور تفسیر پر مجتہدانہ خطبے دینے کے لیے پوزیٹو رشی کے فیلو بنایا جائے۔ ان میں سے جو خاص سائنسی فک تفتقات کا ذوق رکھتے ہوں ان کو ان کے میلانات طبعی کے مطابق جدید ریاضیات، سائنس اور فلسفہ کی تکمیل دینی جائے، جو طلبہ اسلامی تمدن کی عام تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہوں، ان کے کورس میں مسلم آرٹ اور فن تعمیر بھی شامل کیا جائے اور اسلامی حکمت، ادبیات، آرٹ، تاریخ نیز دینیات کا نصاب اختیار کریں، ان کے لیے جرم اور فرائضی زبانوں کا حسب ضرورت جاننا ازلیس ضروری قرار دیا جائے۔

اسلامی قانون کی تعلیم کے متعلق ارشاد ہوتا ہے :

”ہمیں دیوبند اور ندوہ سے ایسے ذہین اور طباع لوگ منتخب کرنے چاہئیں جو قانون کا خاص، وق رکھتے ہوں، کیونکہ قانون محمدی صراطِ سر تعبیری تنظیم کا محتاج ہے، جو کو چاہے کہ انہیں اصول فقہ و قانون سازی کے اصولوں کی تعلیم دیں اور شاید جدید و معاصرات اور انہی حیثیات کی جامع تعلیم دینے کی بھی ضرورت پیش آئے۔ اگر آپ چاہیں تو ان کو ایل ایل بی بنائیں..... بعض کو وکالہت کا پیشہ اختیار کرنے دیا جائے، دوسروں کو پوزیٹو رشی کی فیووشپ اختیار کرنے کی اجازت دی جائے، کچھ آپ کو قانونی سیرج کے لیے وقف کریں اس ملک میں قانون محمدی کی طرح سے عمل میں لایا جاتا ہے وہ بغایت تاسف انگیز ہے اور بعض دشواریاں ایسی ہیں جو صرف مجلس قانون ساز کے قیام سے دور ہو سکتی ہیں مسلم قانون دان جن کا پیشہ وکالت ہو اور جو قانون محمدی کے اصولوں

پر پوسے طور پر جادی ہوں، وہ حالات اور کونسل و ولوں میں بے حد مفید ثابت ہو سکتے ہیں۔“

آخر میں تحریر کرتے ہیں:

”میری رائے میں جدید اسلامی فتنوں کے لیے جدید دنیاوی افکار کی توسیع اور ترویج ضروری ہے۔ قدیم اور جدید اصول و تعلیم کے مابین اور روحانی و مادی اقتدار کے مابین دنیا کے اسلام میں ایک کشاکش شروع ہو گئی ہے یہ روح انسانیت کی تحریک افغانستان جیسے ملک پر بھی اثر ڈال رہی ہے۔ آپ نے امیر افغانستان کی وہ تقریر پڑھی ہو گی جس میں انہوں نے علماء کے اختیارات کے حدود متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ جدید دنیا کے اسلام کی مختلف تحریکیں اسی نتیجہ کی طرف لے جاتی ہیں۔ ان حالات کے تحت مسلم یونیورسٹی کی حیثیت سے آپ کا فرض ہے کہ دلیری سے اس وادی کی طرف قدم بڑھائیں، اس میں شک نہیں کہ محتاط رہنا لازم ہوگا اور فکر و حکمت کی اصلاح اس طور پر عمل میں لانی ہوگی کہ معاشرتی امن و سکون میں خلل نہ آئے۔“

اس عمل میں فن شاعری کے متعلق اقبال کا طبع نظر کیا تھا؟ اس موضوع پر ان کا ایک بے بہا انگریزی مضمون بعنوان ”جناب رسالت مآب کا ہم عصر عربی شاعری پر تبصرہ“ جو ان کے نام سے شائع ہوا، کا مطالعہ بے حد ضروری ہے، (لا اقبال تحریر کرتے ہیں):

”آنحضرتؐ نے اپنے عہد کی شاعری کی نسبت وقتاً فوقتاً جن ناقدر خیالات کا اظہار فرمایا، انہیں نے انہیں محفوظ کیلئے لیکن وہ موقوفوں پر جو تنقیدیں آپؐ نے ارشاد فرمائی ہیں ان سے مسلمانان ہند کو اس نسل میں بہت بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے، اس لیے کہ انکا ادب ان کے قومی اضطراب کے دور کا نتیجہ ہے اور اب انہیں کسی نئے ادبی نصب العین کی تلاش ہے۔ ایک تنقید تو یہ ظاہر کرتی ہے کہ شاعری کیسی نہ ہونی چاہیے اور دوسری تنقید کا مقصد یہ بتانا ہے کہ شاعری کیسی ہونی چاہیے۔ امر القیس نے اسلام سے چالیس برس قبل کا زمانہ پایا ہے۔ روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے اس کی نسبت ایک موقع پر رائے ظاہر کی کہ اشعر الشعراء وقائد حمی السمر، یعنی وہ شاعروں کا سرتاج ہے لیکن جنہم کے مرطلے میں، ان سب کا سردار اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہیں امر القیس کی شاعری میں کیا دکھائی دیتا ہے؟ شراب رغوانی کے دور عشق و حسن کے جاں گزرا جذبات یا ہوش رہا داستانیں، آنحضرتؐ سے اڑی ہوئی پرانی بستیوں کے کندر اور ریتیلے ویرانوں کی خاموشی کے دل ہلا دینے والے مناظر ————— کیونکہ عرب کے دو جاہلیت کی نقلی کائنات ہے۔ امر القیس قوتِ ارادی کو جنبش میں لانے کی بجائے اپنے سامعین کے تغیر پر جادو کے دورے ڈالتا ہے اور ان میں بجائے ہوشیار دی کے بے خودی کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ رسول اللہؐ نے اپنی کیمائے تنقید میں غون لطیف کے اس باہم اصول کی توفیق فرمائی ہے کہ ارٹ میں جو کچھ خوب ہے ضروری نہیں کہ وہ زندگی میں خوب سے مشابہت رکھتا ہو، لیکن یہ کہ ایک شاعر خوبصورت اشعار کہتا ہو لیکن اس کے وجود اپنے معاشرہ کو دوزخ کی طرف دھکیل دے۔ شاعری دراصل ساحری ہے اور حریف ہے اس شاعر پر جو قومی زندگی کے مشکلات و امتحانات میں واقعہ کی شان پیدا کرنے کی بجائے فرسودگی و اضطراب کو صحت اور قوت کی تصویر بنا کر دکھائے اور اس طرح پر اپنی قوم کو ملکات کی طرف لے جائے، اس کی ذمہ داری تو یہ ہے کہ فطرت کی لازوال و دوتوں میں سے حلیت و قوت کا جو حصہ اُسے و دیعت کیا گیا ہے اس میں اوروں کو بھی شریک کرے، نہ کہ انھیں گھیر کر جو رہی سہی پونجی ان کے پاس ہے اس

کو بھی بہتیلے، ایک وفد قلیل بنو جس مجھے مشورہ شہر عنترہ کا یہ شعر آنکھوں کے سامنے پڑھا گیا۔

وَلَقَدْ اَبَيْتَ عَلَى الطَّوْىِ وَ الظِّلَّةِ

حَتَّى اِنَالَ بِهٖ كَرِيْمَ الْمَاكِلِ

یعنی میں نے بہت سی باتیں محنت و مشقت میں بسر کی ہیں تاکہ میں اہل حلال کے قابل ہو سکوں۔ رسول اللہ جن کی بعثت کا مقصد وحید یہ تھا کہ انسانی زندگی کو دلکش بنائیں اور اس کی آزمائشوں اور سختیوں کو خوش آئند اور مطبوع کر کے دکھائیں، اس شعر کو سن کر بہت منظور ہوئے اور صحابہ کرام سے مخاطب ہو کر فرمایا: کسی عرب کی تعریف نے میرے دل میں اس کا شوق ملاقات پیدا نہیں کیا۔ لیکن میں چاہتا ہوں کہ اس شعر کے کہنے والے کو ملنے کے لیے میرا دل بے اختیار چاہتا ہے۔ مقام حیرت ہے کہ آنکھوں کے چہرہ مبارک پر ایک نظر ڈال لیتا، دیکھنے والے کے لیے دنیوی برکت اور اخروی نجات کی دو گونہ سرمایہ اندوزی کا ذریعہ تھا، خود ایک بت پرست عرب سے، اُس کے ایک شرعی معاملہ، ملاقات کا شوق ظاہر کرتے ہیں۔ رسول اللہ نے جو عزت و عنترہ کو بخشی، اس کی وجہ یہاں ہے عنترہ کا شعر صحت بخش حیات کی حقیقی جگہ کی بدھتی چاقی تصویر ہے۔ حلال کی کمائی میں انسان کو جو سختیاں اٹھانی پڑتی ہیں، جو کڑیاں جھیلیں پڑتی ہیں، اس کا نقش پردہ خیال پر شاعر نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ کھینچا ہے۔ آنکھوں نے جو اس شعر کی تعریف فرمائی، اس سے آرٹ کے ایک اور اہم اصول کی شرح ہوتی ہے کہ آرٹ حیات انسانی کے تابع ہے، اس پر فوقیت نہیں رکھتا۔ تمام انسانی عمل کا مقصد نظر شوکت، قوت اور جوش سے بھری ہوئی زندگی کی تحصیل ہے۔ اس لیے ہر انسانی آرٹ اس غایتِ آخرین کا مطیع ہونا چاہیے اور ہر شے کی قدر و قیمت کا معیار یہی ہونا چاہیے کہ اس میں حیاتِ بخشی کی صلاحیت کتنی ہے۔ ارفع آرٹ وہی ہے جو ہماری خواہیدہ قوتِ عزم کو میدانِ کر سے اور ہمیں زندگی کی آزمائشوں کا مروازہ وار مقابلہ کرنے کی ترغیب دے۔ لیکن وہ سب کچھ جس کے اثر سے ہم آؤ گئے ہوں اور جو حقیقتیں جانگزی حقیقتیں ہمارے گرد و پیش موجود ہیں، رکنا ہی پر غلبہ پانے کا نام زندگی ہے، ان کی طرف آنکھوں پر پٹی باندھیں، انحطاط اور موت کا پیغام ہے۔ آرٹ میں ایفون نوشی کی کوئی گنجائش نہ ہوتی چاہیے۔ یہ نعرہ کہ آرٹ برائے آرٹ یا آرٹ قائم بالذات ہے، انفرادی و اجتماعی انحطاط کا ایک عیارانہ جیل ہے۔ اداس لیے تلاش کیا ہے کہ ہم سے زندگی اور قوت دھوکہ دے کر بھیجی لی جائے۔ پس آنکھوں نے عنترہ کے شعر کی خوبی کا اعتراف کر کے ہم پر ہر نوع کے آرٹ کے ارتقاء کے اصل الاصول کی وضاحت کر دی ہے۔

اقبال کی تحریروں کے مطالعہ سے یہاں ہے کہ وہ ابتداء ہی سے مسلم فرد اور معاشرہ کی تعمیر نو کے سلسلہ میں بعض مخصوص خیالات رکھتے تھے۔ جس طرح شاعری کے مقصد کے بارے میں بھی ان کے انداز نگاہ میں کوئی اچھا و نہ تھا۔ اپنی حیات کے وسطی اور اختتامی ادوار میں اقبال انہی افکار کو زیادہ تفصیل کے ساتھ شعر و نثر میں پیش کرتے رہے۔ ان کے سامنے بحیثیت مجموعی مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ متضاد خیالات یا دوسرے معیار کا حامل تھا۔ جس کی روزمرہ زندگی کا اسلوب تو مغربی نظریات کے زیر اثر سیکولر یا لادین تھا مگر روایتیادہ اسلام پر اپنے ایمان کا دعوے بھی کرتا تھا، تعلیم یافتہ مسلمانوں کے اذنان میں ایمان و عمل کی وحدت مفقود تھی، بلکہ دونوں میں فاصلہ نہ دینی کی صورت اختیار کر لی تھی اور اس دو جہنی دوئی کے سبب معاشرہ ہر طرح سے منافقت کا شکار تھا، اقبال ان کی دو جہنی دوئی کا نہ تو کر بچا ہتے تھے۔ ان کے نزدیک مسلم فرد اور معاشرہ کی تعمیر نو صرف مذہب کی

روایتی تعبیر کے فروغ سے ممکن نہ تھی۔ وہ وقت کے جدید تعارضوں اور علوم کی بے انتہا ترقی کے پیش نظر علم کلام اور فقہ کی از سر نو تدوین کے آرزو مند تھے اور اس کے ساتھ ہی اسلام اور علوم کی حیاتِ ذہنی کا ٹوٹنا ہوا اسلسلہ و بارہ جوڑ کی صحیح معنوں میں اسلامی تمدن کی ایسا کے لیے کوشاں تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلم تعلیمی اداروں میں سیرت کا وہ اسلوب یا ڈھانچہ تیار کیا جاسکے جو دورِ حاضر میں خالصتاً مسلم کواری کی تشکیل کے لیے مضامین ہو بہر حال غائبین احساس تھا کہ ان کے خیالات بیشتر قدیمت پسند یا روایت پرست علما و صوفیہ کے لیے ناقابلِ قبول تھے مگر ایسا کے تقاضے کچھ ایسے تھے کہ ان کا برملا اظہار ناشد ضروری تھا۔ پس ایک طرف تو مسلم فزاد اور معاشرہ کی تعبیر کی خاطر ان کا منصوبہ خالصتاً عملی تھا و نیز پرہیزی تھا۔ لیکن دوسری طرف وہ اس انسانِ کامل یا مروت و فراوانی جستجو میں لگے رہتے تھے جس نے اقبال کے مستقبل کے شامی مسلم معاشرہ کو وجود میں لانا تھا۔

## تخلیقی کرشمہ

۱۹۰۶ء میں سے یورپی قوموں کے گرد و عسکری قوت کے بل بوتے پر ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہو چکے تھے۔ ایک طرف جرمنی اور آسٹریا ہنگری سلطنت کا معاہدہ ہو گیا تھا اور دیرگزی قوتیں کلماتی تھیں دوسری طرف برطانیہ، فرانس اور روس کے درمیان ٹریبل انڈنٹ معاہدے پانچہ تھا اور انہوں نے اپنے آپ کو اتحادی طاقتوں کا نام دے رکھا تھا۔ قیصر ولیم دوم نے برلن کو ابتدا سے ملانے کے لیے جرمن ریلوے لائن کی تعمیر کے منصوبہ پر عمل کر کے عثمانی ترکیہ اور جرمنی کو ایک دوسرے کے قریب لاکھڑا کیا۔

پہلی جنگ عظیم شروع ہونے سے پیشتر قسطنطنیہ (استنبول) کے علاوہ باقی تمام یورپی علاقوں میں عثمانی ترکوں کی حکومت اور اقتدار کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ اسی طرح شمالی افریقہ کے مختلف علاقے مصر اور مراکش سمیت اُن کے ہاتھوں سے نکل چکے تھے۔ لیکن ابھی تک شام، لبنان، فلسطین، عراق، اردن، یمن، حجاز اور حمیرہ نام عرب کے دیگر علاقے ترکوں کے قبضہ میں تھے۔ اور چونکہ یہ علاقے لسانی اور تمدنی اعتبار سے عرب تھے، اس لیے ان پر عثمانی سلطان خلیفہ اپنے نمائندہ مکہ حنین کی وساطت سے حکومت کرتا تھا۔

یورپ کی استعماری طاقتیں عسکری قوت کے نشے سے شرار دور و محروں میں مٹی ہوئی تھیں اور صرف کسی ایسے حادثہ کی منتظر تھیں جو جنگ شروع کرنے کے لیے جواز بن سکے۔ بالآخر یہ حادثہ ۲۸ جون ۱۹۱۴ء کو پیش آ گیا۔ اس روز آسٹریا ہنگری سلطنت کا ولی ہدوفرنس فرڈیننڈ اپنی بیوی سمیت سلاویہ وروسلینا کی ایک شہزادہ پرنس کو دیا گیا۔ اس پر تعمیر نے اعلان کر دیا کہ اگر آسٹریا ہنگری سلطنت اس قتل کا بدلہ لینا چاہے تو اسے جرمنی کا تعاون حاصل ہوگا۔ آسٹریا ہمسے سے سربیا کی طاقت کھینکے ہوئے تھا۔ اس لیے قتل کا الزام سربیا کے سر تھو پکڑا۔ اس نے سربیا کے خلاف ۲۸ جولائی ۱۹۱۴ء کو اعلان جنگ کر دیا۔ سربیا کی مدد کے لیے روس اٹھ کھڑا ہوا۔ اصدروس کے مقابلے میں جرمنی میدان جنگ میں تار پڑا۔ دھرن فرانس اور برطانیہ روس کی حمایت میں جرمنی کے خلاف جنگ میں کود پڑے۔ یوں یورپ میں پہلی جنگ عظیم پھڑ مٹی مغربی محاذ پر جرمنی نے ڈھچیم کو تاراج کرتے ہوئے برطانوی اور فرانسیسی فوجوں کو شکست دی اور فرانس کے بیشتر حصے پر المانویوں کا قبضہ ہو گیا۔ مشرقی محاذ پر جرمن ہورشرین فوجیں روس کے کئی علاقوں پر مسلط ہو گئیں۔ ۲۳ اگست ۱۹۱۴ء کو جاپان نے جرمنی کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ چین میں جرمن نوآبادی سنگا پورے کا جاپان کے قبضہ ہو گیا۔ ۲۹ اکتوبر ۱۹۱۴ء کو عثمانی ترکیہ مرکزی قوتوں سے مل کر میدان جنگ میں آ گیا۔ جنوری ۱۹۱۵ء میں وینسٹن چرچل نے برطانوی حکومت سے اجازت حاصل کر کے ترکی پر حملہ کیا۔ لیکن برطانوی فوج کو گیلی پولی کے محاذ پر سخت مٹی کا مینا بیٹھا۔ اس کا سانہ کار پڑا۔ ۲۵ مئی ۱۹۱۵ء کو کئی اتحادی طاقتوں کی طرف سے جنگ میں شریک ہوا۔ دوسری طرف بلغاریہ مرکزی قوتوں کی حمایت میں شامل جنگ ہو گیا۔ اٹالوی فوجوں نے بخاری، آسٹرین اور جرمن فوجوں کے ہاتھوں شکست کھائی۔ اصدروس پر قابض ہونے کے سبب مرکزی قوتوں کا صفائی ترکیہ سے براہ راست رابطہ قائم ہو گیا۔ ۱۹۱۵ء میں مشرقی محاذ پر روسی فوجوں کو تھکرست کا سانہ کار پڑا۔ اور ان کے پیچھا ہونے پر ہورمانیہ پر بھی مرکزی قوتوں کا قبضہ ہو گیا۔ مارچ ۱۹۱۶ء میں روس میں انقلاب آیا اور زار روس کو تخت سے دستبردار ہو پڑا۔ جاپان شریک روس نے ۳۰ مارچ ۱۹۱۶ء کو جرمنی سے صلہ کر لی۔ اسی سال امریکہ اتحادی طاقتوں کی حمایت میں جنگ میں شریک ہو گیا۔

پہلی جنگ عظیم کے دوران یعنی ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۶ء میں انگریزی حکومت نے ہندوستان میں مولانا محمد علی (۱۸۸۸ء تا ۱۹۳۱ء) مولانا شوکت علی،

مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا خلیفہ خان وغیرہ کو گرفتار کر لیا اور ان کے اخبارات بند کر دیے گئے۔ لیکن مولانا محمود حسن، مولانا عبداللہ نسیمی، مولانا محمد میاں، مولانا حسین احمد علی، مولانا حمزہ گل، اور دیگر علماء جنگ شروع ہو گئے۔ ایک آدھ سال قبل ہی ہندوستان سے ہجرت کر گئے تھے۔ ان علمائے عثمانی ترکیہ کے شریک جنگ ہونے پر مکہ معظمہ اور کابل سے انگریزوں کے خلاف جاد کے فتوے جاری کیے۔

انگریزی حکومت ہندنے ۱۹۱۶ء کو اعلان کیا تھا کہ حکومت برطانیہ کو اس بات پر سخت تشویش ہے کہ وہ عثمانی ترکیہ کے خلاف معروف پیکار ہے لیکن مسلمانانہ کو یقین رکھنا چاہیے کہ اس جنگ کی کوئی مذہبی اہمیت نہیں ہے، اس لیے برطانیہ عرب عراق فلسطین وغیرہ کے ان مقامات پر حملہ کرنے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتا جو مسلمانوں کے نزدیک مقدس ہیں۔ ہندو مسلمان اس اعلان کی بنا پر بھی انگریزی فوج میں بھرتی ہونے سے گریز نہ کرے۔ ورنہ اس کے برعکس انگریزوں نے عراق پر حملہ کر دیا۔ نومبر ۱۹۱۷ء میں بصرہ پر انگریزی فوج کا قبضہ ہوا۔ نومبر ۱۹۱۸ء میں مسلمان پاکس میں انگریزی فوجیں داخل ہو گئیں۔ جون ۱۹۱۹ء میں حکومت برطانیہ نے مکہ حسین والہی حجاز کے ساتھ سازش کی اور اسے پان عرب سیاست کا آزاد حاکم بنادینے کا وعدہ کر کے ترکوں کے خلاف بغاوت سے پرآمادہ کر لیا۔ یوں حجاز کی سرزمین پر خون خراب ہوا۔ انگریزوں نے ۱۹۱۶ء میں مکہ حجاز کے وزیر علماء ہندو گرفتار کر لیا اور انہیں جزیرہ آستان میں نظر بند کر دیا (۱)۔ ۱۹۱۸ء میں انگریزی فوجیں بغداد پر قابض ہو گئیں پھر کوفہ، کربلا اور نجف بھی ان کے قبضہ میں چلے گئے۔ دسمبر ۱۹۱۸ء میں انگریزی فوجیں یورشلیم بیت المقدس میں داخل ہو گئیں۔ انگریزوں نے جتھے پر بمباری کی اور ان کے ہوائی جہازوں نے مزید منورہ کی فضا میں بھی پروازیں کیں۔ ان ہندی مسلح کرپوں جنہوں نے مذہبی بنابران محاذوں پر جنگ میں شریک ہونے سے انکار کیا، کو بے دردی سے گولیوں سے اڑا دیا۔ لیکن کئی انگریزی فوج کو کھوپڑیوں سے چاٹنے میں لکھیا ہو گئے اور ترکوں کے شانہ بشانہ انگریزوں کے خلاف (۲) لڑتے رہے۔

بہر حال امریکہ کے جنگ میں شریک ہونے سے اتحادی طاقتوں کی ملکی قوت میں بے پناہ اضافہ ہو گیا۔ انہوں نے یورپ میں مغربی اور جنوبی محاذوں پر مرکزی قوتوں کو پے پے پیچھے تھیں۔ حتیٰ کہ ۱۹۱۸ء میں جرمنی، آسٹریا، ہنگری، سلطنت عثمانیہ اور عثمانی ترکیہ کو فتح کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اتحادی طاقتوں کو فتح نصیب ہوئی اور مرکزی قوتوں کو شکست کی ذلت برداشت کرنی پڑی۔

یورپ کی سرزمین پر یہ جنگ بڑی تباہ کن تھی۔ دونوں طرف سے لاکھوں افراد ہلاک گئے، پہنچتی قیدیوں کی صورت میں حریت میں رہے گئے اور کڑوں سے گھر ہوئے لیکن اقبال کے دل پر اس عظیم سانحہ کا کوئی اثر نہ ہوا۔ اقبال ہی نہیں بلکہ صغیر کی ہر اہم شخصیت اس جنگ سے متعلق رہی۔ اقبال کے نزدیک تو یہ جنگ ڈاکو قوتوں کی جنگ تھی جو خاصا بدنامی کا کفر فرغ دینے یا کفر کو دے کے انضام کی خاطر لڑی جا رہی تھی۔ ان کی نگاہ میں یورپ کا انسان جدید، جو ایک خالصتا یورپی معاشرے کی پیداوار تھا، روحانی، مذہبی، اخلاقی اور انسانی تمدنوں کا پامال کر کے وطنی قومیت کے ہوائی جذبے کے تحت خودکشی کے عمل میں مصروف تھا۔ اقبال کو نہ یورپی تمدن کے اس حیوان سے کوئی بہدردی، نہ ہی جگہ کو اس مرد فریاد کا شوق میں سرگرداں تھے جس نے مستقبل کے مسلم معاشرہ کو وجود میں لانا تھا۔ پس جنگ کے شور و غوغا سے بے پروا اقبال اسلر خودی کھینے میں مصمم رہے۔

اقبال نے چند برس پیشتر جسے نارسا میں ایک شنوئی کھینے کا ارادہ کر رکھا تھا، خط فیضی کے نام اپنے خط محررہ، جولائی ۱۹۱۹ء میں تحریر کر کے پیش (۳)۔ میرے والد نے کہا کہ میں بڑی عمدہ لکھنوی ہیر دی میں ایک ندرسی شنوئی کھینے، اگرچہ یہ کام شکل تھا لیکن میں نے وعدہ کر لیا ہے۔

اقبال کے ایک اہل بیان کے مطابق شنوئی اسلر خودی تحریر کرنے کا آغاز ۱۹۱۸ء سے ہو گیا تھا۔ مگر ابتدا میں یہ شنوئی یعنی حقائق و حیات فزائیوں نے اردو میں کھنی شروع کی، ایک خط میں فرماتے ہیں (۴) :

”میں نے خود اسلر خودی پہلے اردو میں کھنی شروع کی تھی مگر مطالبہ ادا کرنے سے قاصر رہا۔ جو حد تک کھا گیا تھا اس کو کھن کر دیا گیا کئی سال بعد پھر کئی کوششیں میں نے کی۔ تقریباً ڈیڑھ سو اشعار کھینے گریں ان سے مطمئن نہیں ہوں۔“

یہ شتوی فارسی میں کیوں تحریر کی گئی؟ اس سلسلہ میں اقبال بیان کرتے ہیں (۵) :

”۹۰۵ء میں جب میں انگلستان آیا تھا تو میں محسوس کر چکا تھا کہ مشرقی ادبیات اپنی ظاہری دلچسپیوں اور دلکشوں کے باوجود اس روح سے خالی ہیں جو ان کے لیے امید، ہمت اور جدوجہد کا پیغام ہوتی ہے جسے زندگی کے جوش اور دلوں سے تیر کر ناپاچہ یہاں پہنچ کر یورپی ادبیات پر نظر ڈالی تو وہ اگرچہ بہت فروزنظر آئیں لیکن ان کے مقابلہ کے لیے سانس کھڑی تھی جو ان کو سرفروہ بنادی تھی۔“

۹۰۸ء میں جب میں انگلستان سے واپس آیا تو میرے نزدیک یورپی ادبیات کی حیثیت بھی تقریباً وہی تھی جو مشرقی ادبیات کی تھی۔ ان حالات سے میرے دل میں کشمکش پیدا ہوئی کہ ان ادبیات کے متعلق اپنی رائے ظاہر کرنا چاہیے اور ان میں روح پیدا کرنے کے لیے کوئی نیا سرمایہ حیات فراہم کرنا چاہیے۔ میں اپنے وطن گیا تو یہ کشمکش میرے دل میں جاری تھی اور میں اس درجہ متکبر تھا کہ دو تین سال تک میرے عزیز دوستوں کو بھی ملزم نہ تھا کہ میں کیا کر رہا ہوں۔ ۹۱۰ء میں میری اندرونی کشمکش کا ایک حد تک خاتمہ ہوا اور میں نے فیصلہ کیا کہ اپنے خیالات ظاہر کر دینے چاہیوں۔ لیکن انگریز تھا کہ ان سے غلط فہمیاں پیدا ہوں گی۔ بہر حال میں نے ۹۱۰ء میں اپنے خیالات کو مد نظر رکھ کر اپنی شتوی اسرار خودی لکھنی شروع کی، امدود کو چھوڑ کر فارسی میں شعر کہنے شروع کرنے کے متعلق اب تک مختلف لوگوں نے مختلف توصیہات پیش کی ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے آج میں یہ لازمی بتا دوں کہ میں نے فارسی میں شعریوں کے شروع کیے بعض اصحاب خیال کرتے ہیں کہ فارسی زبان میں نے اس لیے اختیار کی کہ میرے خیالات زیادہ وسیع حلقے میں پہنچ جائیں۔ حالانکہ میرا مقصد اس کے بالکل برعکس تھا۔ میں نے اپنی شتوی اسرار خودی ابتدا میں صرف ہندوستان کے لیے لکھی تھی اور ہندوستان میں فارسی سمجھنے والے بہت کم تھے۔ میری غرض یہ تھی کہ جو خیالات میں باہر پہنچانا چاہتا ہوں وہ کم از کم حلقے تک پہنچیں۔ اُس وقت مجھے یہ خیال بھی تھا کہ یہ شتوی ہندوستان کی سرحدوں سے باہر جانے لگی یا سمندر کا سینہ چیر کر یورپ پہنچ جائے گی۔ بلاشبہ صحیح ہے کہ اس کے بعد فارسی کی لکشی نے مجھے اپنی طرف کھینچ لیا اور میں اسی زبان میں شعر کرتا رہا۔“

خیال اسرار خودی کا بیشتر حصہ آخری دو سالوں یعنی ۹۱۳ء اور ۹۱۴ء میں مکمل ہوا۔ اقبال کہتے ہیں (۶) :

”یہ شتوی گزشتہ دو سالوں میں لکھی گئی۔ مگر اس طرح کہ کئی کئی ماہ کے وقفوں کے بعد طبیعت مائل ہوتی رہی چند اتوار کے دنوں اور بعض بے خواب راتوں کا نتیجہ ہے۔ موجودہ مشاغل وقت نہیں چھوڑتے اور جوں جوں اس پر فطرت میں زمانہ زیادہ چڑھتا جاتا ہے کام بڑھ رہا جاتا ہے لٹریچر مشاغل کے امکانات کم ہو جاتے ہیں۔ مگر مجھے پوری فرصت ہوتی تو غالباً اس موجودہ صورت سے یہ شتوی بہتر ہوتی۔“

لیکن اسرار خودی کہتے وقت رفتہ رفتہ اقبال کو یہ احساس ہونے لگا تھا کہ شتوی وہ اندر خونی کھد رہے بلکہ انہیں اس کو کھنے کی ہدایت ہوتی ہے۔

مدراج کشن پشاد کے نام اپنے خط نمبر ۴۸، اپریل ۱۹۱۳ء میں تحریر کرتے ہیں (۷) :

”یہ شتوی جس کا نام اسرار خودی ہے، ایک مقصد سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ میری فطرت کا طبعی اور مذہبی میلان سکروٹی و تجزیہ کی طرف ہے۔ مگر قسم ہے اس غناء کے واحد کی جس کے قبضہ میں میری جان و مال و آبرو ہے، میں نے یہ شتوی اندر خونی لکھی۔ بلکہ مجھ کو اس کے کھنے کی ہدایت ہوئی ہے اور میں حیران ہوں کہ مجھ کو ایسا مضمون کھنے کے لیے کیوں انتخاب کیا گیا۔ جب تک اس کا دوسرا حصہ ختم نہ ہوے گا میری روح کو چین نہ آئے گا۔ اس وقت مجھے یہ احساس ہے کہ بس میرا یہی ایک فرض ہے اور شاید میری



زندگی کا اصل مقصد یہی ہے۔ مجھے یہ معلوم تھا کہ اس کی مخالفت ہوگی کیونکہ ہم سب ان خطاط کے زمانہ کی پیداوار ہیں اور ان خطاط کا سب سے بڑا عہد وہ ہے کہ یہ اپنے تمام عناصر و اجزاء کو اسباب کو اپنے شکار (خواہ وہ شکار کوئی قوم ہو خواہ فرد) کی نگاہ میں محبوب و مطلوب بنا دیتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بد نصیب شکار اپنے تباہ و برباد کرنے والے اسباب کو اپنا بہترین مرتبہ تصور کرتا ہے مگر یہ

من صدائے مشاعر فردا ستم

اور یہ

تا امید ستم ز بارانِ قدیم  
طور من سوزد کہ می آید کھیم  
رخا و خرمِ نظامی رہے گا نہ اقبال۔ یہ بیچ چھوڑ دہ زمین میں اقبال نے لہرایا ہے، اُن کے گاہ حضوں کے گاہ اور علی الرغم مخالفت ہلا و ہوگا مجھ سے اس کی زندگی کا وعدہ کیا گیا ہے۔ الحمد للہ۔

اقبال اسلر خودی کی تحریر کر کے میں اتنے مصروف تھے کہ ۲۲ مارچ ۱۹۱۳ء کے انجمن حمایت اسلام کے جلسہ میں صرف ایک مختصر فارسی نظم پڑھی۔ ۱۹۱۲ء کے اجلاس میں اقبال نے محمدی تصوف اور اسلام کے موضوع پر تقریر کی اور اسلر خودی کے چند قصے پڑھ کر سنائے۔ ۱۹۱۵ء میں کوئی نظم پڑھی البتہ ۱۹۱۶ء کے اجلاس میں اپنی نئے شکل نظم ہال پڑھی اور اسی طرح ۱۹۱۶ء کے جلسہ میں بھی ایک نظم پڑھی اس کے بعد ۱۹۲۰ء تک کوئی نظم نہ پڑھی (۸)۔

اقبال کی خواہش تھی کہ مشنوی اسلر خودی کی اشاعت سے پیشتر کسی ماہر ادب فارسی کو سنائیں اس سلسلہ میں وہ اپنے استاد مولانا سید حجاز اور گرامی سے مشورے لیتے رہے۔ خواجہ عزیز الدین، وزیر بکھنوی، جو ایک بلند پایہ فارسی شاعر و ادیب تھے، سے بھی صلاح لینے کا قصد کیا لیکن خواجہ عزیز بہت ضعیف ہو چکے تھے، اور ۱۹۱۵ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ گرامی کو خط ۲۸ جنوری ۱۹۱۵ء میں لکھے تھے (۹)۔

مشنوی ختم ہو گئی ہے۔ آپ تشریف لائیں تو آپ کو دکھائے گا کہ اس کی اشاعت کا اہتمام کروں مگر فردی، مہرچ تو محض وعدہ معشوقانہ معلوم ہو کہ گرامی سے حیدر آباد میں پھوٹ سکا۔ کاش میں خود حیدر آباد پہنچ سکوں، مگر یہ بات لینے بس کی نہیں، میں ان کے حالات و مشاغل سفر کی اجازت دیتے ہیں۔ حیدر آباد کافی زور کے ساتھ کشش کرتا ہے۔ آپ کی دعا ہے، شیم کی کو بھی معلوم ہوتا ہے۔ آسمان تک رسائی نہیں... اور دعا شاعری سے دل برداشتہ ہونا چاہتا ہوں۔ فارسی کی طرف زیادہ میلان ہوتا چاہتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ دل کا پتلا رُود میں نکال نہیں سکتا۔

مولانا شیخ عبدالقادر گرامی (۱۲۵۲ھ تا ۱۳۲۰ھ) سے اقبال کے تعلقات ان آپام سے قائم تھے جب انہوں نے انجمن حمایت اسلام کے مجلسوں میں اپنی قلمی شاعری کی ابتداء کی تھی یا جب مخزن کا اجرا ہوا، بعض اوقات اقبال گرامی کو انجمن حمایت اسلام کے مجلسوں میں اپنے ساتھ لاتے تھے۔ مثلاً ۱۹۱۲ء کے اجلاس میں گرامی ان کے ساتھ آئے اور اقبال نے حاضرین سے گرامی کا تعارف کراتے ہوئے کہا کہ گرامی کا برسرِ علم فارسی میں ہے۔ آج اسے اس ارتحالِ فکر کو گرامی کو سنبھلے۔ اس کے بعد گرامی نے اپنا چھاپا سنا یاد (۱) گرامی اقبال سے عمر میں بہت بڑے تھے لیکن دونوں کے تعلقات غیر رسمی اور انتہائی بے تکلف تھے۔ گرامی زمزم فارسی اساتذہ کے کام سے پوری طرح شناسا تھے بلکہ ان برسوں سے ان اساتذہ کے انداز میں شعر بھی کہتے رہے تھے۔ اس لیے اقبال کو اپنے فارسی کام میں اسلوب بیان اور اندازِ اہل اسکے ہائے میں اُن سے بہتر مشورہ کوئی نہ دے سکتا تھا۔ گرامی جو شیار پور میں مستقل سکونت اختیار کرنے کے بعد جب بھی جھلا چورٹے تو اقبال کے ہاں قیام کرتے، بعض اوقات اقبال گرامی کو جو شیار پور سے لاہور لانے کے لیے علی گڑھ بھیجتے اور دونوں میں بکرمفتوں ان کی مہمانداری کرتے، اُن سے دن

رات علی ٹنگر ہوئی، اشعلی کی بجائیوں پر بحث کی جاتی، اقبال ان کا کام سننے، اپنی شہری الجھنیں انہیں بیان کرنے کے رہنمائی حاصل کرتے یا اپنا کلام انہیں سناتے۔ گرامی بھی اقبال کے دیوانے تھے اور گرامی ہی نے اقبال کے متعلق کہ رکھا ہے۔

در دیدہ معنی نگاہاں حضرت اقبال

پیغمبر حق کرد و ہمیر نتواں گفت

اور اقبال نے بھی گرامی کی وفات پر جو اشعار کہے ان میں پرائی محفلوں کی یاد میں فرمایا۔

یاد ایامی کہ با او گفتگو ما داشتیم

اے خوش حرفے کہ گوید آشنا با آشنائی

اقبال اور گرامی کے بے شمار بیعتیہ و بالحدیہ سالک کی تصانیف سرگزشت ادبیہ میں کمین میں محفوظ ہیں، مثلاً ایک دفعہ اقبال نے علی بخش کو انہیں لانے کے لیے ہرشیار پور بھیجا، علی بخش کئی دن وہاں مقیم رہے، لیکن گرامی کچھ چلنے پھرنے میں ہی کہتے ہیں کہ بے بالآخر ایک دن لاہور جانے کے لیے تیار ہو گئے، مسلمان باندھا اور ٹانگوں میں رکھوایا، باہر نکلے، گھر پہنچے، لینے کے لیے اذ چلے گئے، زندہ میں گلیں سے تاقیں کرتے رہے، مزید مسلمان ہاتھوں میں اٹھا کر لائے اور ٹانگ میں ٹھونسا کر دیں، کالموسم تھا۔ اس نشانیں دھوپ میں کھڑے کھڑے ٹانگوں کی نشست تپ گئی، سوار ہوتے ہی نیچے آئے اور مسلمان بھی تروادیا، علی بخش نے کہنے لگے کہ تم جاؤ، اقبال کے کہہ دینا کہ ٹانگہ گرم ہو گیا تھا، اب سردیوں میں آئیں گے۔

لیکن جب اقبال کے ہاں آجائے تو چلنے کا نام نہ لیتے، بیگم جہادی کا بہادر کے تارین بھجواتیں گرامن پر کوئی اثر نہ ہوتا، انارکلی والے مکان کی پہلی منزل پر بیٹھنے کے ساتھ ملحقہ کو میں بھرتے، ایک مرتبہ اسی طرح اقبال کے پاس بھرتے ہوئے کئی بھنے گزرتے۔ بیگم نے واپس بلانے کی غرض سے شدید عداوت کا تا ریا تار چڑھ کر بہت پریشان ہوئے اور اقبال سے کہا کہ مجھے ابھی اشتیاق بھجوا دیا ہے، سردیوں کا موسم تھا، رات کے نو بجے تھے، اس وقت کوئی شہین جالندھر کی طرف نہ جاتی تھی، اقبال نے جواب دیا کہ آپ کو ابھی بھجواتے دیتے ہیں، ساتھ میں کہا کہ ایک رباعی کہی تھی، تین مصرعے تو گئے، لیکن چوتھا مصرعہ مرضی کے مطابق نہیں بن سکا۔ گرامی بولے کہ ذرا مجھے بھی سنائیے، تین مصرعے سن کر وہ حسب عادت فکر میں مشغول ہو گئے، کسی قدر غور کے بعد ایک مصرعہ سنایا۔ اقبال نے کہہ دیا کہ اس کا فلاں حصہ مزید توجہ کا محتاج ہے، اسی طرح انہوں نے کھٹہ بھر میں کئی مصرعے کہے، لیکن اقبال ان میں کوئی نہ کوئی نقص نکالتے رہے، پھر اقبال اوپر کی منزل پر جا کر سو گئے، رات کے تین بجے کے قریب علی بخش نے دروازہ کھٹکھٹایا کہ گرامی یاد کرسے ہیں۔ اقبال نیچے آئے، گرامی نے کہا کہ موزوں مصرعہ کہہ دیتا تھا، سو صبح کا اٹھا کر سننے کی بجائے ابھی سادوں، مصرعہ سنایا تو واقعی ناور تھا، اقبال نے اس کی بہت تعریف کی، بولے کہ اب میرا دل سنگترے کھانے کو چاہتا ہے، رات کے تین بجے کا عمل، سردیوں کا موسم، اس کے باوجود علی بخش نے بازار جا کر کسی بیوہ فروش کو جگایا اور ان کے لیے سنگترے میلے کیے، چلے تیار ہوئی اور گرامی کے سامنے پرچیزیں رکھی گئیں، بہت ہتاشاش ہتاشاش تھے اور اس نشانی میں تار کا واقعہ بالکل بھول گئے تھے (۱۱)۔

جب فتویٰ ختم ہوگئی تو اس کے نام کے انتخاب کا مسئلہ باقی تھا، چنانچہ اس سلسلہ میں خواجہ حسن نظامی کو اقبال نے تحریر کیا (۱۲) :

”وہ فتویٰ جس میں خودی کی حقیقت کا استحکام پر بحث کی ہے، اب قریباً نیا ہے اور پس چلنے کو ہے، اس کے لیے بھی کوئی

علمہ نام یا خطاب تجویز فرمائیے، شیخ عبدالقادر نے اس کا نام اسرار حیات، پیام سرودش، پیام نوادائین تو تجویز کیے ہیں۔ آپ

بھی طبع آزمائی فرمائیے اور نہایت سے مجھے مطلع فرمائیے، ماکرم میں انتخاب کہ سکوں۔“

بہر حال فتویٰ کا نام اقبال نے خود ہی اسرار خودی منتخب کیا۔

اقبال کی والدہ کا انتقال ۹ نومبر ۱۹۱۲ء کو ہوا اور باوجود اس کے کہ وہ تنہا پورے شیش برس کی عمر کے تھے (اتفاق سے ۹ نومبر ان کا یوم ولادت بھی تھا) انہوں نے ماں کی موت کو اس بچے کی طرح محسوس کیا جو ابھی سب سے تیز رنگ بچپن کا ہوا جس میں ماں کی محبت کا شعور ابھی پیدا ہوا اور اقبال اپنی ماں کے پرستار تھے۔ دراصل ماں ہی کی کشش انہیں تعطیلات میں سیا کوٹ لے جاتی تھی گرمیوں کی چھٹیوں میں سیا کوٹ والے گھر کے زمانہ میں دوپہر کے کھانے سے پہلے یا بعد روزانہ غسل جی تھی جس میں بچہ جی، اقبال کی بہنیں، بھادوچا وراں کی بیگمات شریک ہوتیں۔ اقبال ان سب کے ساتھ تختوں کے فرش پر بیٹھ جاتے اور محلہ بھر کے قصے یا رادیو کے جھگڑے بڑے شوق سے سنتے۔ مسکراہٹ ان کے لبوں پر کھینچی رہتی اور بعض اوقات ماں سے پوچھتے کہ بچہ جی فلاں ساس بہو کی لڑائی میں آپ نے کیسے صلہ لڑائی، رات کے کھانے کے بعد البتہ میاں جی کے پاس بیٹھتے اور گفتگو کا رنگ علمی ہوتا۔ دراصل ماں کے ساتھ ان کے بچپن کی ساری یادیں وابستہ تھیں۔ اس لیے ان کی وفات کا سخت درد ہوا کہی دن تک دل گرفتہ رہے (۱۳)۔ بعد الحیدر سالک کہتے ہیں کہ جب وہ تعزیت کے لیے گئے تو پڑاویک والدہ کی عویاں بیان کر کر کے ابدیدہ ہوتے رہے۔ کہتے تھے کہ جب میں سیا کوٹ جاتا تھا اور والدہ شگفتہ ہو کر فرماتیں ”میرا بالی“ گایا تو میں ان کے سامنے اپنے آپ کو ایک نچا سا بچہ سمجھنے لگتا (۱۴)۔

مماں چرکش پر شاد کو تھر پر کیا رہا (۱۵)؛

”آہ انسان اپنی کمزوری کو چھپانے میں کس قدر تاک ہے۔ بے بسی کا نام صبر کہلاتا ہے اور پھر اس صبر کو اپنی بہت واستقلال کی طرف منسوب کرتا ہے مگر اس حادثہ نے میرے دل و دماغ میں ایک شدید تغیر پیدا کر دیا ہے میرے لیے دنیا کے معاملات میں دل چسپی لینا اور دنیا میں بڑھنے کی خواہش کی بنا صرف مرحوم کے دم سے وابستہ تھا اب یہ حالت ہے کہ موت کا انتظار ہے۔ دنیا میں موت سب انسانوں تک پہنچتی ہے اور کبھی کبھی انسان بھی موت تک جا پہنچتا ہے میرے قلب کی موجودہ کیفیت یہ ہے کہ وہ تو مجھ تک پہنچتی نہیں کسی طرح میں اس تک پہنچ جاؤں۔“

اکبر الہ آبادی نے تعزیت کرتے ہوئے فرمایا (۱۶)؛

حضرت اقبال میں جو خوبیاں پیدا ہوئیں  
 قرم کی نظریں جو ان کے طرز کی شیدا ہوئیں  
 یہ حق آگاہی، یہ خوش گوئی، یہ ذوق معرفت  
 یہ طریق دوستی، خود داری بالکلفت  
 اس کی شاہد ہیں کہ ان کے والدین ابرار تھے  
 باخدا تھے، اہل دل تھے، صاحبِ اسرار تھے  
 جلوہ گر اُن میں انہی کا ہے یہ فیض تربیت  
 ہے ثمر اُس باغ کا یہ طبع عالی منزلت  
 مادرِ مرحومہ اقبال جنت کو گئیں  
 چشم تر ہے آنسوؤں سے، قلب ہے اغمہ گئیں  
 روکنا مشکل ہے آہ و زاری و فریاد کو  
 نعمتِ عظمیٰ ہے ماں کی زندگی اولاد کو

اکبر اس غم میں شریک حضرت اقبال ہے  
سال رملت کا یہاں منظور اسے فی الحال ہے  
واقعی مخدومہ ملت تھیں وہ نیکو صفات  
رملت مخدومہ سے پیدا ہے تاریخ وفات

۱۳۳۲ھ

اور مندرجہ ذیل قطعہ تاریخ وفات لکھا جو آج بھی والدہ اقبال کی لوح مراد پر کندہ ہے۔

مادر مرحومہ اقبال رفت  
سوئے جنت نرب جهان بے ثبات  
گفت اکبر بادل پر درد و غم  
رملت مخدومہ تاریخ وفات

اس موقع پر اقبال نے خود اپنا معروف نثریہ "والدہ مرحومہ کی یاد میں" تحریر کیا۔ اور اس کی ایک نقل کسی خوش نویس سے لکھوا کر والدہ کی خدمت میں سیاکوٹ بھیجی (۱)۔

وسط ۱۹۱۵ء میں اسرار خودی باپج سو کی تعداد میں شائع ہوئی، کتابت مشہور کاتب مشفی فضل الہی مرغوب رقم نے کی اور اقبال کے دوست حکیم فقیر محمد چشتی نے اسے چھپوایا۔ کتاب کی اولین اشاعت میں دو تین باتیں قابل ذکر تھیں مائل یہ کہ سر سید علی امام کے نام پر مضمون کی گئی تھی۔ دوم یہ کہ دیباچہ میں اس دقیق مسکد پر اقبال نے اپنی رائے کا اظہار کر دیا تھا جو اس نظم کا موضوع تھا اور سوم یہ کہ خواجہ حافظ شیرازی کے اندازِ فکر کے خلاف اقبال نے چند اشعار میں آواز بلند کی تھی۔ دیباچہ میں اقبال کے قطعہ نگاہ اور حافظ پر کڑی نکتہ چینی کے سبب کئی مشائخ ہی نہیں بلکہ اباب فزوق بھی اقبال سے ناراض ہو گئے اور مخالفت کا طوفان مٹھ کر دیباچہ میں اس بات پر بھی اعتراض کیا گیا کہ جس کتاب میں فلسفہ خودی کی تشریح کی گئی ہو اور قوم کو خود داری کی تعلیم دی گئی ہو اسے ایک خطاب یا فتورہ دینا اس کے نام پر مضمون کیوں کیا گیا ہے۔

اسرار خودی کی اشاعت پر جو تنازعہ اقبال اور مشائخ میں ہوا یا اس کے انگریزی ترجمہ کی اشاعت پر یورپی اتحادوں نے جو غلط فہمیاں پھیلایں، ان کا تفصیلی جائزہ تو اگلے باب میں دیا جائے گا لیکن یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب ہے کہ حافظ پر تبصرہ کے معاملہ میں اقبال کے معترضین میں ان کے والد بھی شامل تھے۔ اقبال کے والد وحدت الوجود کے قائل تھے۔ بلکہ اقبال کے سلسلہ اجداد میں اکثر بزرگوں کا مسلک ہی وحدت الوجود تھا ماس اعتبار سے وجودی تعقوت کے خلاف بنیاد اقبال کی اپنے خاندانی مسلک کے خلاف جہاد تھی بھی۔ اسرار خودی کا ایک نسخہ اقبال نے اپنے والد کی خدمت میں ارسال کیا جسے وہ محو جمع کے وقت پڑھتے تھے۔ حافظ کے اندازِ فکر پر تنقیدی اشعار کو انہوں نے حافظ کی شان میں گستاخی کے مترادف سمجھا اور ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا۔ اسی نشان میں اسرار خودی کی مخالفت میں انہادات و رسائل میں مضامین شائع ہونے لگے۔

اتفاق سے انہی دنوں اقبال سیاکوٹ گئے، گرمیوں کے موسم میں رات کو سب کو ٹپے پر سوئے تھے۔ اقبال اور ان کے والد کی چار پائیوں کے مہیاں حسب معمول حقہ بھر کر رکھ دی گئی اور باپ میٹا دونوں علی گنگوڑی مشغول ہو گئے جب گنگوڑی کے دوران حافظ پر نکتہ چینی کے سلسلے میں حلقہ مصونی کی رہنمائی کا ذکر آیا تو اقبال نے کہا کہ میں نے حافظ کی ذات اور شخصیت پر اعتراض نہیں کیا، بلکہ میں نے تو صرف ایک اصول کی وضاحت کی ہے لیکن انہوں اس بات کا کہہ کر

مسلمان ہند پر بھی تصوف کا اس قدر غلبہ ہے کہ وہ نہر کو آبِ حیات سمجھ گئے ہیں۔ اس پر شیخ نور محمد گویا ہوئے کہ حافظ کے عقیدت مندوں کے جذبات کو حدیں پہنچانے کی بجائے تو اس اصول کی تشریح ہو سکتی تھی۔ اقبال نے جواب دیا کہ یہ حافظ پرستی بھی تو بت پرستی سے کم نہیں۔ شیخ نور محمد نے فرمایا کہ اللہ اور اس کے رسولؐ نے تو جو کچھ بڑا کئے ہے اس میں شک کی بات نہیں ہے اس لیے شکی کے وہ اشعار جن پر عقیدت و مذہب کا حافظ کو اعتراض ہے حذف کر دینے چاہئیں۔ اقبال کچھ نہ بولے بس مسکرا کر رہ گئے (۱۸)۔ بعد میں شکی کی اشاعت دوم میں قابلِ اعتراض اشعار دیا جو اور سر سید علی امام سے متعلق تناسلی اشعار خارج کے اقبال نے بحث کا بیج شکی کے یہ خاکہ کر دیا اور سنئے دیا جو میں تحریر کیا (۱۹)۔

اس شکی کی پہلی ایڈیشن ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی تھی اس دوسری ایڈیشن میں جواب ناظرین کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے بعض بعض لفظی ترمیم ہے بعض جگہ اشعار کی ترتیب میں فرق ہے اور ایک آدھ جگہ تشریح مطالب کے لیے اشعار کا اضافہ ہے۔ لیکن سب سے بڑی ترمیم یہ ہے کہ اس ایڈیشن سے وہ اشعار خارج کر دیے گئے ہیں جو خارجہ حافظ پر لکھے گئے تھے۔ اگرچہ ان سے محض ایک ادبی نصب العین کی تنقید مقصود تھی اور خواجہ حافظ کی شخصیت سے کوئی سروکار نہ تھا تاہم اس خیال سے کہ یہ طرز بیان اکثر اسبابِ کوٹاہا ہے میر نے ان اشعار کو نکال کر ان کی جگہ نئے اشعار لکھ دیے ہیں جن میں اس اصول پر بحث کی ہے جس کی رو سے میر نے نزدیک کسی قوم کے سرچرچ کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا چاہیے پہلی ایڈیشن کے اردو دیا جو چکی اشاعت بھی ضروری نہیں سمجھی گئی۔

شکی کی اشاعت اولین کے ساتھ باہر صفحات پر سید علی امام جو غالباً اس لیے حذف کیا گیا کہ مسند کی وضاحت انہوں نے کی وہ اصل مطلب کے لیے ناکافی تھی اور بعضی وضاحت ضروری تھی وہ ایسی تفصیل کی محتاج تھی کہ دیا جو بجائے خود ایک کتاب کی صورت اختیار کر لیتا۔ اسی سلسلہ میں انہوں نے حافظ محمد اکرم جیراچوری کو تحریر کیا (۲۰)۔

”دیا جو بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا۔“

جہاں تک شکی کے سر سید علی امام کے نام پر معنوں ہونے کا تعلق ہے، اس کی دو وجوہ ہیں کی جا سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ اقبال اپنی اس دوست کے جذبہ اسلامیت سے متاثر تھے اور انہیں احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ سر سید علی امام اسلامی اخلاق اور آداب کا بے مثل نمونہ تھے۔ یورپ میں تعلیم حاصل کرنے کے باوجود عربی فضا کے اشعار اور فارسی سائڈ کا کلام انہیں بڑی بانی یاد تھے۔ ۱۹۳۱ء میں اقبال کے ساتھ ایک ہی جہاز میں دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے انگلستان گئے۔ اقبال ان کے متعلق منشی طاہر الدین کے نام اپنے خط میں تحریر کرتے ہیں (۲۱) :

”سید علی امام کو عربی، فارسی اور اردو کے بے شمار اشعار یاد ہیں اور بچہ جتنے خوب ہیں۔ اولد سترلاب ان کے والد، جامعہ مولانا نواب اہلاد اویات اردو میں ایک خاص پایہ رکھتے تھے۔ . . . گول میز کانفرنس کے ہندو مسلمان نمائندے شدید سات ٹھہریں۔ راجہ نرنند صاحب بھی اسی جہاز میں ہیں چار مسلمان نمائندے ہیں اور چاروں مغرب زدہ مغرب زدہ مسلمان (اصطلاح (جو) شاید صاف ستارے نے وضع کی تھی، نہایت پر لطف ہے۔ لیکن مسلمانوں کے اس مغرب زدہ قافلہ کی کیفیت یہ ہے کہ اس میں دو حافظ قرآن ہیں، یعنی نواب صاحب چٹاری اور خان بہادر حافظ ہارینت حسین، مقدم الذکر ہر روز روزہ کرتے ہیں اور سنا ہے ہر سال تیرا بیچ بھی پڑھاتے ہیں۔ سید علی امام کی مغرب زدگی کی کیفیت یہ ہے کہ ایک درمیں کے وقت عشرتہ جہاز پر کھڑے تھے کبھی بھی ان کے ہمراہ صفت۔ میل و فرنگ کا حساب کر کے گئے کچھ بھائی اقبال اس وقت ہمارا جہاز ساحل عربہ کے سائنے سے گزر رہا ہے۔ یہ فقرہ ابھی

ہوئے طور پر ان کے منہ سے نکلا بھی نہ تھا کہ انہوں نے الفاظ پر سبقت کی ان کی آنکھ نہ ٹکا ہوگی اویسے اختیار ہو کر بڑے فیض ملی  
روشنی فیما بینہی المحترم۔ ان کے قلب کی کیفیت نے مجھے بے انتہا متاثر کیا باقی رہا میں، مغرب زدہ بھی ہوں اور مشرق زدہ بھی  
البتہ مشرقی مزاج میرے لیے زیادہ کامی ثابت ہوئی۔

دوسری وجہ یہ کہ ابتدائی ایام میں اقبال کی بڑی بدست خواہش تھی کہ کسی نہ کسی طرح حیدر آباد کوں کو اسلام کی دینی، مذہبی، علمی اور تمدنی احیاء کا  
مرکز بنایا جائے۔ وہ خود بھی وہاں کوئی مناسب ملازمت حاصل کر کے منتقل ہونا چاہتے تھے اور نظام کی سرپرستی میں تعینف و تالیف کا کام کرنے کے آرزو مند تھے  
حیدر آباد کی علم و دست اور با اثر شخصیتوں سے ان کی واقفیت تھی۔ نواب میر محبوب علی خان انتقال کر چکے تھے اور نواب میر عثمان علی خان نظام تھے۔ ۱۹۱۶ء  
کو مارچ میں پشاور پر شاد نے دارالہمام کے صدر سے استعفا دے دیا اور یکم دسمبر ۱۹۱۶ء تک نواب میر یوسف علی خان سالار جنگ دارالہمام رہے۔ پھر نظام نے  
دیوانی اور وزارت کا تھکنہ خود سنبھال لیا جس زمانے میں غنوی ناصر خودی شائع ہوئی تو سرسید علی امام حیدر آباد کے وزیر اعظم نہ تھے بلکہ نظام نے خود  
وزارت عظمیٰ سنبھال رکھی تھی اور علینک حیدر آباد بھی تندہی سے اصلاحات کی جانب گامزن تھی۔ البتہ چونکہ نظام کے لیے ایک وقت سربراہی اور وزارت میں دخل  
رکن ممکن نہ تھا، اس لیے انوار گرام غنوی کا گریزی حکومت سے سرسید علی امام کی خدمات مستعار حاصل کی جائیں گی، اقبال کا خیال تھا کہ اس مرحلہ پر اگر سرسید علی امام  
وزیر اعظم مقرر ہو گئے تو ممکن ہے ریاست میں اسلام کے تمدنی احیاء کے لیے کوئی مثبت قدم اٹھایا جاسکے۔ اسی توقع کے پیش نظر غنوی کی اشاعت اولین کو سرسید علی  
امام کے نام پر معنون کیا گیا۔ بالآخر سرسید علی امام کا تقریر بطور صدر دارالہمام ۱۹۱۹ء میں ہوا۔ انہوں نے ریاست کی ترقی کے لیے کئی منصوبے تیار کیے جن میں غنوی پوریوشی  
کا قیام بھی تھا۔ چار سال کی مدت تک صدر دارالہمام رہے ۱۹۲۶ء میں وہ اپنے صحت کے سبب وصال ہوئے۔ پھر ۱۹۲۶ء سے لے کر ۱۹۳۶ء تک دارالہمام پر شاد صدر دارالہمام  
رہے۔ ان کے الگ ہونے پر ۱۹۳۶ء سے سرسید گریزی کا دور وزارت شروع ہوا۔

یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ نوجوان مسلم سیاسی قائدین کا لیگ کی پرانی قیادت سے اعتماد و اٹھنا بٹا تھا اور وہ ہندوؤں سے منافقت کرنا چاہتے تھے۔ اسی  
بات پر لیگ اور کانگریس کے اجلاس کا تذکرہ ہوتا ہے۔ ۱۹۱۶ء میں مسلم اور ہندو سیاسی رہنما گھنٹوں تک اٹھے ہوئے اور محمد علی جناح کی قیادت میں  
لیگ اور کانگریس کے درمیان بیٹاقی گھنٹوں کا لیا گیا۔ یوں بقول ظہیر احمد مسلم لیگ مولانا شبلی کی خواہش کے مطابق صحیح معنوں میں سیاسی جماعت بن گئی (۲۳)۔  
کانگریس لیگ جمہوریت میں ہندوؤں نے مسلمانوں کی جگہ گزیر نیابت کا حق تو تسلیم کر لیا لیکن مسلم اکثریتی صوبوں یعنی پنجاب اور بنگال میں ان کو اکثریت سے  
محروم کر کے صرف مساوات کا حق دیا اور ان کی زاید نشستوں کو اقلیتوں میں بانٹ دیا گیا اس کے معاوضے میں مسلم اقلیتی صوبوں میں مسلمانوں کو انسانی نشستیں دی  
گئیں۔ بیٹاقی گھنٹوں کی تصدیق و توثیق کے وقت مسلم اکثریتی علاقوں یعنی سرحد اور فیصلہ مسلم اور فیصلہ ہندو اور بلوچستان اور فیصلہ مسلم اور فیصلہ ہندو، پچھت  
مشروں کے ذریعہ حکومت کی جاتی تھی اور ان میں ۱۹۱۹ء کی دستور اسلامات نافذ تھیں۔ اسی طرح سندھ اور فیصلہ مسلم اور فیصلہ ہندو کا علاقہ بھی پچھت  
کے ساتھ ہی قائم تھا اور اس صورت میں دونوں کی آبادی کا تناسب ۷۰ فیصد ہندو اور ۱۰ فیصد مسلم ہو گیا تھا۔ گویا بیٹاقی گھنٹوں کے وقت دستور اقتباس صرف  
پنجاب اور بلوچ ہی دو مسلم اکثریتی صوبے تھے جن میں مسلمانوں کو اکثریت سے محروم کر دیا گیا۔ باقی تمام صوبوں اور سرزمینوں تو ہندوؤں کی واضح اکثریت تھی اس  
یہ مسلمانوں کو انسانی نشستیں ملنے سے انہیں کوئی حقیقی فائدہ پہنچ سکے گا مکان زندہ جن مسلم قائدین نے بیٹاقی گھنٹوں کی تصدیق کی ان میں سے بیشتر مسلم اقلیتی  
صوبوں سے تعلق رکھتے تھے۔ مسلم اکثریتی صوبہ پنجاب سے سرحد شیعہ اس بیٹاقی کے حق میں نہ تھے۔ البتہ سرحد حسین خاں کی حمایت کی اور پنجاب کی طرف سے  
بیٹاقی گھنٹوں پر دستخط کیے (۲۴)۔ اقبال کو مسلم سیاست سے تعلق نہ رکھتے تھے، پھر بھی بیٹاقی گھنٹوں کے حق میں نہ تھے۔ عبدالحمید سالک تحریر کرتے ہیں (۲۵)۔  
علامہ اقبال اس بیٹاقی کے مخالف تھے کیونکہ اس کے ماتحت مسلم اکثریت والے صوبوں میں مسلمانوں کو موثر اقتدار نہ ملتا تھا اور

مسمومیت والے صوبوں میں پانگ کی وجہ سے ان کو کوئی خاص فائدہ نہ پہنچتا تھا۔ اس کے علاوہ علامہ کا خیال یہ تھا کہ ایسا بھارتی صورت میں مفید ہو سکتا ہے کہ ہندوستان میں قومیت متحدہ کی داغ بیل ڈالنا منظور ہوا اور حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں قومیت متحدہ کی تعمیر ناممکن ہے۔ اس کے لیے کوشش کرنا مفید ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ بھارتی حکومتوں (یا قوموں) کے درمیان طے پایا لیکن یہ ایک غیر حتمی سمجھوتہ تھا اور بعد کی ترک مولاات کی حرکت سے ظاہر ہے کہ فریقین کی، نیکات میں فرق تھا۔ مسلم سیاسی رہنماؤں کی اکثریت اس معاہدے کے باوجود مسلمانوں کا الگ قومی شخص پرقرار رکھنا چاہتی تھی۔ دوسری طرف ہندو قیادت جہاں گاندینا بد کے اصول کو تسلیم کر لینے کے باوجود انہیں قومیت متحدہ میں مدغم کرنے کے ورے تھے۔ اس لیے بھارتی حکومت ہندوؤں اور مسلمانوں کو وقتی طور پر نزدیک دوسرے کے قریب لے آیا لیکن حقیقی معنوں میں ان کے مابعد کا خاتمہ نہ کر سکا۔ ۱۹۱۷ء میں شاہ آباد اور آرا میں مسلم کش شاد و برپا ہوا اور چالیس مہینے کے درمیان ہندوؤں کے ہاتھوں مسلمانوں کے ۱۶۹ گاؤں تباہ و برباد کر دیے گئے۔ (۳۸) اسی سال مائیکو ہندوستان آیا اور ۱۹۱۹ء کی دستوری اصلاحات پر بھارتی حکومت کی روشنی میں نظر ثانی نے ۱۹۱۸ء میں مائیکو جیسیٹورڈ رپورٹ کی صورت اختیار کی۔ بعد میں اسی رپورٹ کی بنیاد پر گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۱۹ء منظور کیا گیا جس کا عملی نفاذ ہندوستان میں ۱۹۲۱ء میں ہوا۔

بہر حال ان سیاسی جمہیلیوں سے لائق اقبال ایک گاؤں کی تنہائی میں گریسوں کے موسم میں شوقی اسرار خودی کے حضرت دہلوی موزے بنے خودی لکھنے میں مصروف رہے (۲۷)۔

۱۹۱۷ء میں اقبال کی توجہ ایک بار پھر حیدرآباد کی طرف مبذول ہوئی۔ سید عالم علی گڑھی کے انتقال سے حیدرآباد کی گورنمنٹ میں بی بی اسی خانی ہوئی۔ اس کے لیے غشی دین محمد میرٹھ سب انسپکٹ لارٹ لاہور نے اقبال کا نام تجویز کیا اور اس سلسلہ میں ایک خط مہاراجا کشن پرشاد کو بھیج کر یہ کہہ دیا کہ مہاراجا کشن پرشاد نے ان کے خط کے جواب میں جو کہ لکھا اس کا شکریہ انہیں اقبال نے یوں ادا کیا (۲۸)۔

”انہاروں میں کئی دنوں سے بیات پکڑ لگا رہی ہے۔ میں نے سنا ہے پنجاب اور لوہی کے اکثر اخباروں اور غیر لوہی کے اخباروں میں کئی کھلم بے مگر سرکار کو میں نے عہد آس بارے میں کچھ نہ لکھا زیادہ تر اس وجہ سے کہ اگر کوئی امکان اس قسم کا کھلے تو سرکار کی معافی پر مجھے پورا اعتماد تھا۔ انہی وجہ سے باوجود اس بات کے کہ سرکار کے قریب اور ظل مملکت میں رہنے کا خیال مدت سے واس لگ رہا ہے، میں نے سرکار کی خدمت میں کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس نہ کی۔ میں نے اب تک اپنے معاملات میں ذاتی کوشش کو بہت کم دخل دیا ہے۔ ہمیشہ اپنے آپ کو معاملات کے اوپر چھوڑ دیا ہے اور نتیجے سے خواہ وہ کسی قسم کا ہو خدا کے فضل و کرم سے نہیں گھبراؤں گا۔ اس وقت مجھ تکلیف کی کیفیت یہی ہے کہ جہاں اس کی رشتہ لے جائے گی جاؤں گا۔ دل میں یہ ضرور ہے کہ اگر خدا کی نگاہ انتخاب نے مجھے حیدرآباد کے لیے چنا ہے تو اتفاق سے یہ انتخاب میری مرضی کے بھی عین مطابق ہے۔“

پنجاب اور لوہی کی اخباروں میں جو چاہا تو اقبال کو بار بار کہہ دے تارے لگے اور پنجاب کے محکم جن کے مقدمات اقبال کے سپرد تھے، انہیں بہت پریشانی ہوئی (۲۹)۔ بالآخر خبر لوہی سے اقبال کو جب یہ معلوم ہوا کہ حیدرآباد کی گورنمنٹ کی جی کے لیے چند نام نظام کے زیر غور ہیں جن میں ایک نام ان کا بھی ہے تو انہوں نے مہاراجا کشن پرشاد کو اپنے خط عمرہ دار اپریل ۱۹۱۸ء میں اپنی تعلیمی کامیابیوں اور تعلیمی خصوصیات کا ذکر تفصیل کے ساتھ کرتے ہوئے امداد کے لیے لکھا (۳۰)۔

”باقی کچھ میرے حالات میں وہ سرکار پر بخوبی روشن ہیں۔ ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ فقہ اسلام میں اس وقت

ایک مفصل کتاب بزبان انگریزی زیر تصنیف ہے جس کے لیے میں نے مصر و شام و عرب سے سالانہ کیلے جو اٹھ ماہ شرط زندگی شائع ہوگی اور مجھے یقین ہے کہ اپنے فن میں ایک بے نظیر کتاب ہوگی میرا ارادہ ہے کہ اس کتاب کو تفصیل مسائل کے اعتبار سے ایسا ہی بناؤں جیسا کہ امام شافعی کی جہد و جدل کے ساتھ مملوکوں میں لکھی گئی تھی۔

مگر قدرت کو اقبال کا حیدر آباد کا منظور نظر تھا، اسی طرح فقہ اسلام پر انگریزی میں مفصل کتاب لکھ سکے کی فرصت بھی انہیں کبھی نصیب نہ ہوئی اور یہ کام ان کے حوالہ کی ضرورت میں رہ گیا۔ کچھ ماہ بعد سر اسکر جلدی نے انہیں حیدر آباد میں قانون کی پروفیسری کی پیشکش کی اور پوچھا کہ اگر انہیں پرائیویٹ پریکٹس کی بھی ساتھ امانت ہو تو کیا تنخواہیں گے۔ لیکن اقبال کو اپنے ذرائع سے معلوم ہوا کہ ابھی حیدر آباد میں ان کی ضرورت ذہنی اور سر اسکر جلدی نے انہیں محض اس لیے بلائے تھے کہ ان کو یورپی اسکیم کے متعلق ان سے مفصل گفتگو کر سکیں، اقبال چونکہ اس قدر انوجاہات کے متعلق نہیں ہو سکتے تھے اس لیے انہوں نے حیدر آباد چلنے سے معذرت لکڑی (۳۱)۔

۱۹۱۶ء میں اقبال کی ملاقات چودھری محمد حسین (۱۸۹۷ء تا ۱۹۵۷ء) سے ہوئی، ان کا نام چودھری محمد حسین اسلامیہ کالج کے طالب علم تھے۔ اور ہنری ماڈن پرنسپل اسلامیہ کالج کے کئے پر انہوں نے نواب سر ذوالفقار علی خان کے بیوں کی اتالیقی قبول کر لی تھی۔ چونکہ اقبال کا نواب سر ذوالفقار علی خان سے گہرا دوستاں تھا، اس لیے چودھری محمد حسین کو ان سے ملاقات کے مواقع مل گئے، اقبال نے ان کی مجلس و بنداری کو بجا بپایا اور پھر ایسا کیا کرتے وقت تک نہ چھوڑا۔ ۱۹۲۷ء میں اقبال جی کے اصرار پر چودھری محمد حسین نے پنجاب سول سیکریٹریٹ میں ملازمت کر لی۔

اقبال کو کبوتروں سے بڑا شوق تھا، انہوں نے بڑی شکل سے مدیر منورہ کا ایک کبوتر حاصل کر کے پلا تھا اور اس کی دیکھ بھال بڑے انتہام سے کئے تھے۔ بد قسمتی سے ۲۸ اکتوبر ۱۹۱۶ء کو وہ کبوتر کسی بلی کی چیر و دستی کا شکار ہو گیا۔ اقبال اس واقعہ سے بے حد متاثر ہوئے اور نظم بعنوان ”ھینے کے کبوتر کی یادیں“ تحریر کی (۳۲)۔ انہی ایام میں انہیں یہ خیال بھی آیا کہ اگر کسی بلی کے کبوتر کو کبوتر پرل (سبز رنگ کے چنگلی کبوتر کی قسم) سے تھاپا جائے تو ایک نئی نسل وجود میں لائی جاسکتی ہے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اقبال پندرہ برس تک مختلف تجربے کرتے رہے لیکن کامیابی نہ ہوئی۔

۱۹۱۶ء کے اوائل میں رمونہ خود ہی مکمل ہوئی، مگر اقبال شغولی کے تیسرے حصہ بعنوان ”حیات مستقبل اسلامیہ“ تحریر کرنے پر غور کرتے تھے، انہوں نے گرامی کو تحریر کیا (۳۳) :

”مگر اب تیسرے حصہ میں آ رہے ہیں اور مضامین دہا کی طرح اٹھ آ رہے ہیں اور حیران ہو رہا ہوں کہ کس کس کو نوٹ کوں اس حصہ کا مضمون ہو گا حیات مستقبل اسلامیہ یعنی قرآن شریف سے مسلمانوں کی آئندہ تاریخ پر کیا روشنی پڑتی ہے اور جماعت اسلامیہ جس کی تاسیس دعوتِ اہل بیت سے شروع ہوئی، کیا کیا واقعات و حوادث آئندہ صدیوں میں دیکھنے والی ہے اور بالآخر ان سب واقعات کا مقصود و غایت کیا ہے۔ میری سمجھ اور علم میں یہ تمام باتیں قرآن شریف میں موجود ہیں اور اسلام الیاسا اور واضح ہے کہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ تادل سے کام لیا گیا ہے یہ اللہ قلعے کا خاص فضل و کرم ہے کہ اس نے قرآن شریف کا یہ معنی علم جمہ کو عطا کیا ہے جس نے پندرہ سال تک قرآن پڑھا ہے اور بعض آیات اور سورتوں پر مینوں بلکہ برسوں غور کیا ہے اور اتنے طویل عرصہ کے بعد مندرجہ بالا نتیجہ پر پہنچا ہوں مگر مضمون بڑا نازک ہے اور اس کا کھٹنا آسان نہیں، بہرحال میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ اس کو ایک دفعہ لکھ ڈالوں گا اور اس کی اشاعت میری زندگی کے بعد ہو جائے گی یا جب اس کا وقت آئے گا اشاعت ہو جائے گی۔“



اسی طرح اس لڑائے کا اظہار رموز بے خودی کی اشاعت کے بعد اکبر الہ آبادی کو اپنے خط محررہ ۲۸ نومبر ۱۹۱۸ء میں بھی کیا اور تیسرے حصے کے چند شعر بھی منسلک کئے (۳۴)۔ اگر اس حزم نے بھی کبھی عملی صورت اختیار نہ کی اور تیسرے حصے کے لیے مخصوص چند اشعار پانچ سال بعد ہیام مشرق میں شامل کر دیے گئے۔ رموز بے خودی اپریل ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی، اشاعت اولین کے دیاپے میں اقبال نے اپنے استاذ مولانا سید یحسین اور گرامی کا خصوصی طور پر شکریہ

صمیمانہ دونوں سے بعض اشعار کی زبان اور طرز بیان کے متعلق قابلِ قدر مشورہ ملا اور کتاب کے موضوع کے بارے میں فرمایا (۳۵)؛

”افزاد کی صورت میں احساسِ نفس کا تسلسلِ قوتِ حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسلِ واسطہ کام توئی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا توئی تاریخ حیاتِ ملیہ کے لیے بمنزلہ قوتِ حافظہ کے ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حیاتِ احوال کو مربوط کر کے قومی اتان کا زبانی تسلسلِ محفوظ و قائم رکھتی ہے۔ علمِ اہلیات و عمرانیات کے سہی نہ کہ کو نظر رکھ کر میں نے ملت اسلامیہ کی حیثیت ترکیبی اور اس کے مختلف اجزا و عناصر پر نظر ڈالی ہے، اور مجھے یقین ہے کہ امت مسلمہ کی حیات کا صحیح ادراک اسی نقطہ نگاہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔“

سر عبد القادر شونوی کے اس حصہ کی وجہ تعریف اقبال ہی کی زبانی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں (۳۶)؛

”وہ صاحبِ کلمے نے عیسیٰ علیہ السلام، جبریلؑ، موسیٰؑ کی علمی و ادبی صلاحیتوں کا بڑا معترف ہوں بلکہ ایک اعتبار سے ممنون بھی ہوں وہ ہوں کہ جب اس رموز بے خودی شائع ہوئی تو بجنوری نے ایک تنقیدی مضمون لکھا جس میں خودی کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد یہ کہا کہ اقبال فرد کی خودی پر اتنا زور دے رہے کہ اس سے یہ غور پیدا ہو چلا ہے کہ شاید اس کے پیش نظر قوتِ کارد و دہن، صلاحاتِ انفرادی خودی کی تکمیل بھی مقصد ہی نہیں بلکہ ہو کر رہتی ہے۔ بجنوری کے اس مضمون کے بعد میں نے خودی سمجھا کہ رموز بے خودی کھوکھلا قسم کے اندیشوں کا اظہار کر دوں، میں نہیں کہہ سکتا کہ اگر بجنوری کا مضمون نہ چھپتا تو رموز بے خودی کبھی باقی نہ بکھی جاتی، لیکن یہ واقعہ ہے کہ بجنوری کا مضمون پڑھ کر مجھے احساس ہوا کہ رموز بے خودی کا کھاجا نا ہے۔ حضورِ مدی ہے۔“

اسی طرح نیاز الدین خان کے نام خط محررہ ۲۷ جون ۱۹۱۸ء میں رموز بے خودی کے موضوع پر اقبال نے تحریر کیا (۳۷)۔

”جہاں تک مجھے معلوم ہے ملت اسلامیہ کا فلسفہ اس صورت میں اس سے پہلے کبھی اسلامی جماعت کے سامنے پیش نہیں کیا گیا۔ نئے اسکول کے مسلمانوں کو معلوم ہو گا کہ یورپ میں قومیت پر ناز کرتا ہے وہ محض بولے اور سست تاروں کا بنا ہوا ایک ضعیف چھڑا ہے۔ قومیت کے اصول ختم صرف اسلام نے ہی جلتے ہیں جن کی کچھ بھی اور پائیداری مرد و ایماد و اعصار سے متاثر نہیں ہو سکتی؛

رموز بے خودی کا ایک نثر اقبال نے نظامِ حیدر آباد کو بھی بھیجا اور اس نسخے کے ساتھ ایک فارسی نظم خطاب بہ تاجدارِ دکن ارسال کی۔ اصل میں یہ نظم اس طرح لکھی گئی کہ ۱۹۱۸ء میں نظام علی گڑھ گئے اور دیکھ کر کالج نے اقبال کو تار دی کہ ان کے خیر مقدم کے لیے چند اشعار علی گڑھ اگر چھپیں، اقبال بوجہ ملاقات علی گڑھ تو نہ جاسکے لیکن چند مضمون بعد رموز بے خودی کے نسخے کے ساتھ یہ نظم نظام کو بھیج دی (۳۸)۔

۱۹۱۸ء میں جب جنگِ عظیم کے اختتام سے چند ماہ قبل پنجاب کے بعض علاقوں میں ایک مخصوص قسم کے انفلوئنزا کی وبا پھوٹ پڑی کسی کو معلوم نہ تھا کہ اس مرض کا علاج کیا ہے۔ پھر دواؤں کا بھی نقطہ حتمہ، جو دوائیں موجود تھیں، اس مرض کا مقابلہ کرنے سے قاصر تھیں۔ یہاں تک کہ ڈاکٹر خود علاج کرتے کہتے مرض کا شکار ہو جاتے تھے۔ لاہور میں تقریباً ڈھائی سو اموات روزانہ ہوتی تھیں اور اس تعداد میں کسی کی کوئی صورتِ مذہبی تھی، مردوں کو دفنانے کے لیے گورنر نے مشکل چھ گھنٹے ہی میں حالِ امر تسکرتا تھا (۳۹)۔ انہی ایام میں اقبال کو اسلام آباد کالج کے ایم اے فلسفہ کے طلبہ کو دوا کے لیے پڑھانا پڑ گیا۔ فلسفہ کے پروفیسر ریگ

چھپک کی بیماری سے دفعتاً انتقال کر گئے اور انجن حمایت اسلام نے اقبال سے درخواست کی کہ جب تک کسی نے پروفیسر کا بندوبست نہیں ہو جاتا وہ طلبہ کو چھلانے کی ذمہ داری قبول کریں۔ اقبال نے اپنے خط محررہ ۲۸ نومبر ۱۹۵۵ء میں لکھوالہ آباد کی کوٹھ پر لکھا (۳۰) :

”یہ ارٹیکل شام کو ہر روز میرے مکان پر آ جاتے ہیں۔ دن میں جو تھوڑی بہت فرصت ملتی ہے اس میں ان کے لکچر کے لیے کتب دیکھتا ہوں لکچر کیا ہیں انسان کی ذہنی ایوسیوں اور ناکامیوں کا افسانہ ہے جسے صرف عام میں تاریخ فلسفہ کے ہیں۔ ابھی کل شام ہی اُن کو آپ کا یہ شعر سنا رہا تھا۔“

میں طاقت و ہن غمیر محدود جانتا تھا خبر نہیں تھی  
کہ ہوش مجھ کو ملا ہے تلی کہ نظر بھی مجھ کو ملی ہے نپ کے

..... بہر حال ان لکچروں کے بہانے سے ان لڑکوں کے کان میں کوئی نہ کوئی مذہبی نکتہ ڈالنے کا موقع مل جاتا ہے۔

۱۱ نومبر ۱۹۵۸ء کو جبکہ عظیم ختم ہوئی اس کے تقریباً ایک ماہ بعد سرکاریکل اوڈو انر گورنر پنجاب نے برید لاٹال لاہور میں فٹ کے ایک بہت بڑے جلسہ

کا ہتمام کیا جس میں نواب سر ذوالفقار علی خاں کے ساتھ اقبال بھی شریک ہوئے اور گورنر کی فرمائش پر چند فارسی شائرا انہوں نے پڑھ کر سناے (۳۱)۔

اس دور میں اقبال کے کئی تفسیقی محرم تھے جن کی تحلیل بھی نہ ہو سکی۔ فقہ اسلام پر انگریزی کتب لکھے کا مادہ تو آخری دم تک رہا مثنوی اسرار و رموز

لکھنے کا سلسلہ بھی بہت پیچھے جاتا ہے۔ اقبال لاہور میں دسمبر ۱۹۵۹ء کے قانون کے ابتدائی امتحان میں کامیاب نہ ہوئے تھے اور انہیں ۱۹۶۰ء کے قانون کے

امتحان میں لاہور لا اسکول کی کلاسوں میں شریک ہونے پیر تھیں کی اجازت ملی۔ اس لیے ظاہر ہے کہ اعلیٰ تعلیم کی خاطر انگلستان جانے کا اصل مقصد تو لندن

میں علم قانون کی تحصیل تھا جو اس زمانے میں دنیا دار زندگی میں ترقی کی منازل طے کرنے کے لیے ضروری سمجھا جاتا تھا۔ مگر اندازے والے نے ان میں تحقیق کے لیے

جو سس پیدا کر دیا تھا اس کے سبب فلسفہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری لینے کی خواہش ان کے دل میں ابتدا ہی سے پیدا ہو چکی تھی جہاں تک تحقیق کے لیے موضوع کا

تعلق ہے اقبال ابتدائی تربیت اور خاندانی رجحان کے زیر اثر بلاشبہ وجودی یا بقول ان کے علمی تصوف کی طرف مائل تھے۔ اس لیے تحقیق کے لیے موضوع ”ایران میں

فلسفہ با بعد الطبیعیات کا انتخاب کیا۔ اس زمانے میں اقبال نے خواجہ حسن نظامی کی وساطت سے شاہ سلیمان پھلپوری سے تصوف کے بارے میں چند دستاویزی

سوال پوچھے مثلاً قرآن مجید میں تصوف سے متعلق حکم کیا آیات ہیں، ان کا پتا دیں، وحدت الوجود کا مسلک کن کن آیات سے امتد کیا جاسکتا ہے، تاریخی اعتبار سے

اسلام اور تصوف کیا رشتہ ہے اکیا حضرت علی کو کوئی پوشیدہ تعلیم دی گئی وغیرہ اور شاہ سلیمان پھلپوری نے انہیں جوابات بھی دیے جنہیں مثال میں تصوف کے

باب میں استعمال کیا گیا۔ اقبال نے کیمبرج پہنچتے ہی تحقیق کا کام شروع کر دیا تھا۔ اور جون ۱۹۶۰ء یعنی تقریباً دو ٹھہرہ پانچ دنوں میں تحقیقی مقالہ مکمل کر کے میونخ

یونیورسٹی بھیج دیا۔ تحقیقی مقالہ پہلی بار ۱۹۶۰ء میں لندن سے شائع ہوا مگر اس وقت تک اقبال کے نظریات میں تغیر آکا شروع ہو چکا تھا۔ اسی سبب انہوں نے مقالہ کو

ناقص یا کرلے دوبارہ شائع کرنے کی ضرورت محسوس کی ۱۹۶۳ء میں اقبال کی زندگی ہی میں اس مقالہ کا اردو ترجمہ بنوان ”فلسفہ عجم“ میر حسن الدین نے حیدر آباد کوئٹہ میں

کیا۔ اقبال نے انہیں ترجمے کی اشاعت کی اجازت دیتے ہوئے تحریر فرمایا (۳۲) :

”یکتاب اس سے اٹھارہ سال پہلے لکھی گئی تھی اس وقت سے نئے امور کا انکشاف ہوا ہے اور خود میرے خیالات میں بھی بہت سا انقلاب

آچکا ہے۔ جرمن زبان میں غزالی طوسی وغیرہ پر مضمون کتب لکھی گئی ہیں جو میری تحریر کے وقت موجود نہیں میرے خیال میں اب اس

کتاب کا صرف مختصر اساحتہ باقی ہے جو تنقید کی زد سے بچ سکے۔“

مقالہ کو بعد میں ناقص اس لیے پاکستان میں تحریر کردہ بعض نتائج کو غلط تھے۔ مثلاً علی سے جلال الدین رومی کو بھی وجودی مکتب فکر کا ترجمان تصور کیا اسی طرح

منصور صلاح کے متعلق تحریر کر رکھا تھا کہ وہ وحدت الوجودی تھے اور ایک پہلے بند ویدائنی کی طرح انہوں نے انا الحق (راحم برہما اسمی) کہا تھا (۳۳) جلالت الدین رومی کی فتویٰ کے عین مطابق بعد اقبال کا نظریہ ان کے ہائے میں تبدیل ہو گیا۔ اسی طرح جب فرانس میں بیسیاسیوں نے اپنے نشریاتی نوٹوں کے ساتھ کتاب الطواغیت، شائع کی تو منصور صلاح کے متعلق بھی اقبال کو اپنا نظریہ بدلتا پڑا۔ ڈاکٹر مسٹے کا واقعہ ہونے کے سبب زرتشتی نظریات کو بھی صحیح طور پر نہ سمجھ سکے تھے اور بعد میں جب مولانا سید میرسن کی مدوت معلوی زبان میں چند قدیم جمودی تحریکوں کا مطالعہ کیا تو مقالہ کا حصہ اول یعنی قبل اسلامی فلسفہ ایران کو کثیر تفسیری بخش قرار دیا۔ لیکن مقالہ میں تصوف کے اخذا و قرآن سے اس کے جواز کے ہائے میں اقبال نے صوفیوں کے دعوے کا ذکر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اپنی رائے کا اظہار یوں کرتے ہیں (۳۴):

”میں اجمالی طور پر یہ بتاؤں گا کہ صوفی مصنفین اپنے اپنے خیالات کو قرآن کے نقطہ نظر سے کس طرح جان بوجھ کر فراموش کرتے ہیں۔ یہ ثابت کرنے کے لیے کوئی تاریخی شواہد موجود نہیں ہے کہ پیغمبرؐ نے فی الواقعہ حضرت علیؑ یا حضرت ابوبکرؓ کو کوئی بالنی حکم سکھایا تھا۔ بھروسہ صوفیہ کا یہ دعویٰ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قرآن کی تعلیم کے سوا ایک بالنی تعلیم (حکمت) بھی دی تھی۔ اس دعوے کی تائید میں وہ قرآن سورۃ البقرہ آیت ۱۲۹ پیش کرتے ہیں میرے خیال میں یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ قرآن و احادیث صحیحہ میں صوفیانہ نظریے کی طرف اشارات موجود تھے لیکن وہ عربوں کی خاص علمی ذہانت کی وجہ سے نشوونما پا کر بڑا وڈ ہو سکے۔ جب ان کو مملکت مغرب میں موزوں حالات میسر آئے تو وہ ایک جگہ لگا کر نظریہ کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔ قرآن نے ایک مسلم کی تعریف کی ہے کہ وہ غیب پر ایمان رکھتا ہے سورۃ البقرہ آیت ۲، لیکن اس غیب کے متعلق کیا اوکریوں جیسے سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ اس کا قرآن نے جواب دیا ہے کہ غیب کی تمنا ہی روح کے اندر ہے (سورۃ الزاریات آیت ۲۰، ۲۱ اور سورۃ قی آیت ۱۵) اسی طرح قرآن کی تعلیم ہے کہ اس غیب کی اصل ماہیت غامض نہیں ہے (سورۃ الطور آیت ۳۵)۔ اس سوال کے متعلق کیا یا تو اولیٰ اشخاصی ہے قرآن نے شخصیت کے تصور کو مختلف جہاتوں میں پیش کرنے کے باوجود مختصر الفاظ میں یہ جواب دیا ہے کہ ایسے کلمہ شہیدی (سورۃ الشوریٰ آیت ۹) یہ چند یا پت ہیں جن کی بنا پر صوفی مفسرین نے کائنات کے ایک وحدت الوجودی نقطہ نظر کو بنوایا ہے۔“

پس ظاہر ہے کہ اگر اقبال نے وجودی تصوف سے انحراف کیا یا اس سلسلہ میں ان کے خیالات میں تغیر کی گنجینت پیدا ہوئی تو تحقیقی مقالہ تحریر کرتے وقت ہوئی۔

عبدالحمید سالک تحریر کرتے ہیں (۳۵):

”پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے کے لیے مطالعہ و تحقیق کے دوران میں ان پر یہ انکشاف ہوا کہ وہ جو تصوف کے اکثر پہلوؤں اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے، بلکہ اس سے متضاد ہیں۔ اس زمانہ کے چند سال بعد جب لاہور میں راقم الحروف اقبال سے ملا تو ایک صحبت میں انہوں نے بڑے شدد و حسد فرمایا کہ میں نے شیخ اکبرؒ بن عربی کی نصوص المکرمہ اور شیخ شہاب الدین سرہروردی کی حکمت الاشراق کوئی دس دس دفعہ بلا استیعاب اور نہایت غور و خوض سے پڑھی ہیں ان بزرگوں کے علم و ذوق میں کوئی کلام نہیں لیکن ان کتابوں کے اکثر مضامینات کو اسلام سے کوئی واسطہ نہیں۔ کم از کم میں انہیں فتاویٰ و تعلیمات اسلامی سے مطابقت نہیں ملے سکتا۔“

راقم الحرف نے یہ ۱۹۰۷ء کے وسط میں تحقیقی مقالہ پیش کیا جس کے عنوان سے بعد اقبال ابھی تک بیچ بچ ہی مقیم تھے کہ تہی اور ذہنی انقلاب سے

گزشتے جس کے زیر اثر انہوں نے نہ صرف ملکیت، استعمار اور وطنی قومیت کو رد کر دیا بلکہ اپنی تحقیق کی روشنی میں وجودی تصوف سے بھی انحراف ہو گئے۔ وجودی تصوف سے انحراف کی وجہ کیا تھی؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر اقبال اپنی پوری تمدن کے بیشتر پہلوؤں سے دباؤ سے لیکن چند مثبت پہلوئیں ضرور تھے جنہوں نے ان پر گہرا اثر چھڑا۔ وہ یورپ میں فلسفہ کی تدوین نو، علوم جدیدہ کی ترقی، سائنس اور ٹکنالوجی کے میدانوں میں تحریک، مشاہدہ اور تحقیق کے عمل ہی سے یقیناً متاثر تھے۔

ان کی نگاہ میں مغرب جس اعتبار سے بیدار تھا، مشرق اسی اعتبار سے محروم تھا۔ اس مرحلہ پر ان کے ذہن میں یہ سوال اٹھا کہ مسلمانوں کے اصطلاحات و اصول سبب کیلئے بدو و غریبوں کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ وجودی تصوف کے سحر ہی نے ان کی قوتِ عمل کو شل کر کے رکھ دیا ہے۔ اس کی تائید اگر امام الحق سلیم کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اقبال ابھی کیمپج ہی میں تھے کہ ایک دن کسی انگریزی رسالہ کے لیے اسلامی سیاست پر مضمون لکھنا شروع کیا۔ کیا پاک ان کے دل میں سوال پیدا ہوا کہ مسلمانوں کے زوال کا فیصلی محرک کیا تھا؟ اس سوال کے جواب کے لیے انہوں نے ہمدست سی کتابیں دیکھ کیں مگر لیکن تسلی نہ ہوئی۔ ۱۳۹۸ھ میں عمر سے وہ مسلمانوں کے وجود و منزل پر غور کرنے لگے اور اسی زمانہ میں انہوں نے تحقیقی اسلامیت کی بیداری کے لیے ایک نظام فکر ترتیب دینے کا کام شروع کر دیا۔ اقبال کا اپنا بیان ہے کہ ۱۹۰۸ء میں جب وہ انگلستان سے واپس آئے تو ان کے دل میں کشمکش جاری تھی۔ وہ اپنی ادبیات میں رُوح پیدا کرنے کی غرض سے کوئی نیا سرہ پایہ حیات فراہم کرنا چاہتے تھے اور بالآخر ۱۹۰۸ء میں انہوں نے فیصلہ کیا کہ اپنے خیالات ظاہر کرنے چاہیں اور انہی خیالات کو مد نظر رکھتے ہوئے انہوں نے شہنشاہِ سرحد خودی لکھنی شروع کی۔ اقبال کی تحریر دل سے یہ بھی واضح ہے کہ اپنے والد کی فرمائش پر بولعلی قلندر کی شہنشاہی کی طرز پر ایک شہنشاہی لکھنا چاہتے تھے۔ بولعلی قلندر سے تین شہنشاہیں منسوب ہیں۔ پہلی مخمور نام معنوی ہے، دوسری غلام قلندر دی گلملانی ہے اور تیسری کا کوئی نام نہیں۔ اور اسے صرف شہنشاہی بولعلی قلندر قرار دیا گیا ہے۔ غلام رسول تہذیباً نہیں کہ ممکن ہے اقبال اور ان کے والد کے پیش نظر یہی آخری شہنشاہی تھی اور طرز سے مقصود صرف بحرِ حق اور یہی ممکن ہے کہ ابراہیم خضر شہنشاہی لکھنے کا خیال ہو، لیکن جب موضوع پر غور و فکر کا سلسلہ جاری رہا تو مزید مطالب سامنے آئے اور شہنشاہی کو پھیلاتا پڑا بیان تک کہ اس کے تین حصے لکھنا چاہتے تھے مگر صرف دو لکھ سکے۔ اس وقت رومی پیش نظر آئے اور ان کی شہنشاہی سے انتخاب مناسب سمجھا گیا۔ نیز رومی مختلف محلوں میں ان کی فکری اور روحانی رہبری کرتے رہے۔ پس غلام رسول مہر کی رائے میں تحقیقی اسلامیت کی بیداری کے لیے نظام فکر کی ترتیب نے ان کے ذہن میں مختلف تعلیمیں اختیار کیں۔ شروع میں اس کی تشریح کچھ تھی۔ پھر جتنے سے پہلو سامنے آتے رہے حتیٰ کہ وہ فنون کا خاکہ ان کے ذہن میں مکمل ہو گیا۔ ایک کا تعلق حیاتِ فرد سے تھا اور اس کا نام اسرار خودی رکھا، دوسری کا تعلق حیاتِ ملت سے تھا اور بعداً روضہ خودی سے موسوم کیا گیا اور ۱۴۰۸ء میں تکمیل پر جس کا موضوع حیاتِ مستقبلِ اسلامی تھا، کو جامع تحریر نہ پڑایا جا سکا۔

۱۹۱۹ء میں انہوں نے تاریخ تصوف لکھنی شروع کی مگر مطلب کا سال نہ دینے کے سبب دو ایک باب لکھ کر رہ گئے۔ ۱۳۸۸ھ کی طرح اسی سال راماین کو اردو و قالب میں ڈھالنے کا قصد کیا اور مداحِ بکشن پرشاد کو لکھا کہ مسیح جاگیر میں نے راماین کے قصہ کو فارسی میں نظم کیا لیکن وہ شہنشاہی اقبال کو کہیں سے دستیاب نہیں ہو سکی۔ اس لیے اگر ان کے کتب خانہ میں موجود ہے تو چند روز کے لیے عارضہٴ ارسال کی جلتے (۱۳۹۰ھ) مداحِ بکشن پرشاد کے کتب خانہ میں مذکورہ شہنشاہی موجود تھی، اس لیے یہ ارادہ ترک نہ کیا بلکہ ۱۹۳۱ء میں بھگوت گیتا کا اردو ترجمہ کرنے کا خیال آیا اور مداحِ بکشن پرشاد کو تحریر کیا کہ:۔

”مگر اسے میرا ترجمہ گاتیری پند فرمایا (ہاگ و دی نظم) قالب، میرے لیے یہ بات سہرا پنخ و اختیار ہے۔ انوس کہ سنسکرت الفاظ کی موسیقیت اردو زبان میں منتقل نہیں ہو سکتی، بہر حال غالباً اصل کا مفہوم اس میں آ گیا ہے۔ زمانے سے سعادت کی تو گیتا کا اردو ترجمہ کرنے کا قصد ہے، فیض کا فارسی ترجمہ تو حضور کی نظر سے ضرور گزرا ہو گا، فیض کے کمال میں کس کو شک ہو سکتا ہے؟ مگر اس ترجمہ میں اس نے گیتا کے مضامین اور اس کے انداز بیان کے ساتھ بالکل انصاف نہیں کیا۔ بلکہ میرا تعلق ہے کہ فیضی گیتا کی رویت سے نا آشنا رہا۔“

اسی طرح ۱۹۲۵ء میں انگریزی میں ایک کتاب بعنوان ”اسلام میرے نقطہ نظر سے“ لکھ کر اردو کیا اور اس سلسلہ میں صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کو

تحریر کیا (۵۱)؛

کچھ مدت ہوئی میں نے اجتہاد پر ایک مضمون لکھا تھا مگر دورانِ تحریر میں اس کا احساس ہوا کہ یہ مضمون اس قدر آسان نہیں جیسے میں نے اسے ابتدا میں تصور کیا تھا۔ اس پر تفصیل سے بحث کرنے کی ضرورت ہے۔ موجودہ صورت میں وہ مضمون اس قابل نہیں کہ لوگوں اس سے فائدہ اٹھا سکیں کیونکہ بہت سی باتیں جن کو مفصل لکھنے کی ضرورت ہے اس مضمون میں نہایت مختصر طور پر محض اشارۃً بیان کی گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے اسے آج تک شائع نہیں کیا۔ اب میں انشاء اللہ اسے ایک (انگریزی) کتاب کی صورت میں متعارف کرنے کی کوشش کروں گا جس کا عنوان ہوگا اسلام میرے نقطہ نظر سے اس عنوان سے مقصود یہ ہے کہ کتاب کا مضمون میری ذاتی رائے تصور کیا جائے جو ممکن ہے غلط ہو۔ اس کے علاوہ ایک ادبات یہ بھی ہے کہ میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفہ کے مطالعہ میں گزری ہے اور یہ نکتہ خیال ایک مذہب کی طبیعت بتا دینا نہیں گلیا ہے۔ والنتہا یادداشت میں اسی نقطہ نگاہ سے فقہانی اسلام کا مطالعہ کرتا ہوں اور مجھے بار بار اس کا تجربہ ہوا ہے کہ اردو میں گفتگو کرتے ہوئے میں اپنے مافی الضمیر کو اچھی طرح ادائیج کر سکتا ہوں۔

اقبال اپنے تصنیفی جو اہم کلامی جاکر میں نے پڑھا ہے اس کی دو وجوہ تھیں۔ پہلی یہ کہ انہیں مذہب معاش سے نہایت ملتی جلتی اور دوسری یہ کہ تلاش معاش میں ان کا بیشتر وقت صرف ہوجاتا اور تحقیق یا پڑھنے لکھنے کی فرصت نہ ملتی تھی۔ اقبال کے گوشوارہ آمدنی سے ظاہر ہے کہ ۱۹۱۶ء سے پیشتر ان کی آمدنی ناقابلِ ٹیکس تھی۔ ان کی فائل میں آمدنی کا سب سے پہلا گوشوارہ اکتوبر ۱۹۱۴ء سے متعلق ہے جس میں مالی سال ۱۹۱۳-۱۴ء کی آمدنی کی تفصیل کی گئی۔ متذکرہ سال میں ان کی آمدنی تین ہزار چھ سو چودہ روپے تفصیل ہوئی جس پر ان کو چھ ہزار نوے روپے اٹکم ٹیکس لگا۔ اس رقم میں بھی کتا بوں سے آمدنی شروع نہ ہوئی تھی۔ آمدنی کے ذرائع پیشہ وکالت اور مختلف یونیورسٹیوں کے لیے پڑھے پانا تھے۔ آمدہ آٹھ ہزار سو میں آمدنی کا نقشہ یہ تھا (۵۲) :

مالی سال	آمدنی	ٹیکس
۱۹۱۷-۱۸ء	۴۲۲۵ روپے	۱۱۰ روپے
۱۹۱۸-۱۹ء	۴۱۸۳ روپے	۱۰۷ روپے
۱۹۱۹-۲۰ء	۴۸۹۹ روپے	۵۴۸ روپے
۱۹۲۰-۲۱ء	۴۸۹۹ روپے	۲۷۱ روپے
۱۹۲۱-۲۲ء	۴۸۸۲ روپے	۵۲۳ روپے

(اس سال اسرر و رموز کی رائلٹی پہلی بار ملی جو ۳۲ روپے تھی)

۱۹۲۲-۲۳ء	۷۹۲ روپے	۲۲۴ روپے
۱۹۲۳-۲۴ء	۴۰۸ روپے	۴۳۷ روپے
۱۹۲۴-۲۵ء	۷۰۲ روپے	۶۴۲ روپے

مصدقہ موجود اپنے مضمون علما و اقبال کا گوشوارہ آمدنی اکتوبر ۱۹۲۴ء کے ریکارڈ کی روشنی میں، میں تحریر کہتے ہیں (۵۳) :

”اس آمدنی کے علاوہ ان برسوں کے گوشواروں سے کچھ اور دلچسپ چیزیں بھی سامنے آتی ہیں مثلاً وہ کہانی سال ۱۹۲۲-۲۳ء میں علما و اقبال نے اپنی آمدنی میں ۴۵ روپے سو بھی لکھا۔ اس سود کی نوعیت نہ جانے کیا ہے کیونکہ اسے واضح طور پر بیان نہیں کیا گیا۔ تحقیق کہنے پر کوئی پزیرگوں نے صرف اتنا بتایا کہ اس دور میں بینکوں کے اکاؤنٹ پر سود ملتا تھا جو آج کل بھی ملتا ہے۔ البتہ قانون کے

مطابق جو ٹکوں سے سود وصول نہیں کیا جاتا تھا، حکومت اس رقم سے شہری اداروں اور عیسائیت کے پرچار، کامیابی تھی، اس لیے بہت سے لوگ اس صورت حال سے کچھنے کے لیے سود وصول کر لیتے تھے اور غریبوں کو بیٹے تھے بہر حال علامہ اقبال کے ضمن میں صریح بات کا علم نہیں ہو سکا، ان سالوں میں کارپورٹوں اور ڈراموں کا ذکر پہلی بار مالی سال ۱۹۲۰ء کے گوشوارے میں آتا ہے، گویا علامہ اقبال کی مالی حالت نے انہیں اہانت دے دی تھی کہ وہ ۱۹۲۲ء میں کار خرید لیں.... سب سے پہلے صرف ہالگ دھڑ سے مالی سال ۱۹۲۰ء میں ۵۵۰ روپے کی آمدنی ہوئی اور اسی سال علامہ اقبال نے کار بھی خریدی۔"

صفر محمود کے انداز سے کے مطابق کچ کے روپے کی قیمت سامنے رکھتے ہوئے متذکرہ سالوں میں اقبال کی آمدنی آج کل کی آمدنی سے کم از کم آٹھ گنا تھی اور اس حساب سے ان کی سالانہ آمدنی حاضری معقول تھی لیکن سوال یہ ہے کہ آمدنی پیدا کرنے کے لیے جو کچھ وہ و اقبال کو پیشہ وکالت اور مختلف یونیورسٹیوں کے پڑھنے یا دیکھنے پر لگا رہے تھے، اس پر ان کا کتنا وقت صرف ہوتا تھا اور انہیں ٹیڑھی امور کی طرف توجہ دینے کے لیے کس قدر فرصت ملتی تھی؟ علاوہ اس کے اقبال پر انصافات کا بوجھ کس نوعیت کا تھا؟ وکالت چلانے کی خاطر ان کے لیے اپنا معاشی اسٹیبلشمنٹ بنانا پڑا تھا اور وہاں پر وہاں اور اولاد رکھتے تھے، تیسری بیوی جس سے علیحدگی ہو چکی تھی کو ایک مقررہ رقم پر مینین بھیجتے تھے، بڑے بھائی جنہوں نے اپنی ملازمت کا اندر خزانہ ان کی تعلیم پر خرچ کر دیا کی شانزینٹ پر ان کی اولاد کے اخراجات کچھ منکب برداشت کرتے تھے اور ان باب کو بھی ایک معقول رقم ہر ماہ ارسال کرتے تھے۔

ان حالات میں ان کے لیے پنے تمام تفریق حرام کو ملنے یا مہربانا واقعی مشکل تھا اور غالباً فکر معاش سے نہات حاصل کرنے یا اپنی زیادہ تر توجہ شہری مشاغل کی طرف مبذول کرنے کی خاطر ان کی نگاہیں بار بار جدید آبادکن کی طرف متوجہ تھیں، اقبال و حضرت جدید آباد گئے پہلی بار ۱۹۱۰ء میں اور دوسری بار ۱۹۲۹ء میں، لیکن سید عبدالواحد بخاری کا خیال ہے کہ انہوں نے ۱۹۲۰ء یا ۱۹۲۱ء میں بھی جدید آباد کا سفر کیا تھا اور اس سفر کا ذکر احمد علی الدین رضوی چیف سیکرٹری حکومت نظام اور نواب فضل نواز جید اللہ صاحب گنگا رے نے ان کے سامنے بڑے وثوق کے ساتھ کیا تھا، بہر حال وہ تحریر کرتے ہیں کہ اس سفر کے دوران اقبال کس کے مکان پر آئے اور کن کن اصحاب سے ملاقاتیں کیں، اس کے متعلق انہیں معلومات فراہم نہیں ہو سکیں، پھر خود ہی بیان کرتے ہیں کہ یہ امر قابل ذکر ہے کہ بعض اصحاب کو اس میں شبہ ہے کہ اقبال ۱۹۲۰ء یا ۱۹۲۱ء میں واقعی جدید آباد گئے تھے یا نہیں (۵۴)۔ اقبال کے اس سفر جدید آباد کے متعلق رقم کوئی رقم کوئی تقریری ثبوت نہیں مل سکا، یہ وہ زمانہ تھا جب سر سید علی امام ریاست کے وزیراعظم تھے اور سرکار جدیدی و مہاراجا کشن پرشاد بھی جدید آباد ہی میں موجود تھے، خیر، اس بحث سے سرکار نہیں کہ اقبال اپنی زندگی میں کب دوبارہ جدید آباد گئے یا تین بار۔

حیات اقبال کے چند پہلوؤں میں شاعر گوشتے کی زندگی سے مشابہت رکھتے ہیں، مثلاً گوشتے نے اقبال کی طرح قانون کا امتحان پاس کیا اور نیا دارانہ زندگی میں بڑھنے کے لیے فرنیٹ فورٹ کے شہر میں پریکٹس شروع کی، لیکن گوشتے پریکٹس سے ہزار ہا دور تھے، تاؤی خشیت دینا چاہتا تھا، وہ اپنے لٹری مشاغل جاری رکھنے کے لیے کسی سرپرست کی تلاش میں سرگرداں رہا، بالآخر ۱۹۲۰ء میں اسے ڈیوگ کمال آگسٹ نے اپنی ریاست ویر میں تعلیمی مشیر مقرر کر دیا اور یوں گوشتے نے بقیہ زندگی ریاست ویر میں بسر کی، جہاں فکر معاش سے آزاد ہو کر اسے ریاست کے امور کی دیکھ بھال کے علاوہ اپنے لٹری مقاصد کی تکمیل کے لیے خصوصی فرصت مل جاتی تھی، معلوم ہوتا ہے، اقبال بھی پیشہ وکالت میں جو کچھ وہ وکالتی بننے سے اس سے ہزار گنا دور تھا، انعام جدید آباد کی سرپرستی میں فکر معاش سے نہات حاصل کر کے اپنے لٹری مقاصد کی تکمیل کے لیے فرصت کے آسودہ منہ تھے، اس سبب انہیں جب بھی موقع ملتا تھا، جدید آباد کے لیے اپنی خدمت پیش کرتے تھے، مثلاً اپنے خط نمبر ۲۸، دسمبر ۱۹۲۰ء بنام مہاراجا کشن پرشاد میں تحریر کرتے ہیں (۵۵) :

"اگر سرکار کے اشر و سرور کی وجہ سے جیسے برائے پرنسز ہندوستانی و سار اور سرکار انگریزی کے تعلقات کے مسئلہ کو اپنا

سوال بننے تو حیرت انگیز نتائج پیدا ہونے کی توقع ہے۔ رائل کمیشن ہندوستان میں تخریب آنے والی ہے، اس مسئلہ کی جہان بین کے لیے بین الاقوامی توازن جاننے والوں کی ایک جماعت تیار کرنی چاہیے جو کمیشن کے سامنے شہادت دینے والوں کو اس مسئلہ کے ماز و معاد میں پوسے طور پر تیار کرے۔ اگر اس مسئلہ میں اقبال کی ضرورت ہو تو وہ بھی اپنی باطل کے مطابق حاضر ہے۔ انتشار اللہ سرکار والا اس خدمت میں قاصر نہ پائیں گے مگر یہ مسئلہ نہایت ضروری ہے۔ اس کی طرف فوری توجہ ہونا چاہیے اور اس کے حل کا طریق بھی یہی ہے جو میں نے اوپر عرض کیا۔ برائے متعلق جو طریق اختیار کیا گیا تھا، میری ناقص رائے میں یہ صحیح نہ تھا۔<sup>۸</sup>

بعد میں ۱۹۳۱ء میں جب اقبال دوسری گول میز کانفرنس میں شریک ہونے کے لیے انگلستان گئے تو بھی حیدر آباد کے امور میں خاص طور پر دلچسپی لی۔ بقول ہادیار جنگ وہ کانفرنس کے دوران نجی طور پر وزیر ہند اور انگلستان کے دیگر حکمران سے حیدر آباد کی آئینی پوزیشن کے متعلق بات چیت کرتے رہے اور انہیں وائس سے قائل کروا کر حیدر آباد کو اس کے معوضہ علاقوں کی واپسی کے ساتھ ڈومنین اسٹیٹس کا درجہ دیا جاتا چاہیے تاکہ وہ اپنی آراؤ شہیت میں کامن ویلتھ کی تقویت کا باعث ہو مگر وعدہ حیدر آباد کے سربراہ سر اکبر جیدری نے اس کی مخالفت اس بنا پر کی کہ ایسے اقدام سے ہندو جماعتیں دلچسپی نہیں کریں گی، اور ممکن ہے کہ دوسری ریاستیں بھی ایسے مطالبات پیش کر دیں۔ لہذا یہ تجویز مسترد کر دی گئی (۱۹۳۱ء) اس کی تائید عظیم حسین کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ وہ تحریر کرتے ہیں کہ گوان کے والد فضل حسین نے وائس کے خواص طور پر کہہ کر اقبال کو دوسری گول میز کانفرنس میں شریک ہونے کے لیے نامزد کیا تھا لیکن کانفرنس کے دوران وہ سر اکبر جیدری سے جھگڑ پڑے (۱۹۳۱ء)۔

بہر حال ان باتوں کے باوجود اقبال کی حیدر آباد میں مستقل قیام کی خواہش پوری نہ ہوئی۔ یہ حقیقت ہے کہ اقبال کے سفارتی خطاب پر لوگ حیدر آباد جاتے اور اعلیٰ ملازمین یا وظائف حاصل کر لیتے تھے، مثلاً جوش ملیح آبادی کے متعلق مدارج مکش پر شاہ کو تحریر کیا (۱۹۳۱ء) :

”خط شبیر حسین صاحب جوش ملیح آبادی لکھنؤ کی محرفی کے لیے لکھا ہوں۔ یہ فوجان نہایت قابل اور ہوشیار شاعر ہیں، میں نے ان کی تصانیف کو ہمیشہ دلچسپی سے پڑھا ہے۔ اس خدا داد قابلیت کے علاوہ لکھنؤ کے ایک معزز خاندان سے ہیں جو اثر و رسوخ کے ساتھ لٹریچر کی شہرت بھی رکھتا ہے۔ مجھے امید ہے کہ سرکار ان کے حال پر نظر نہایت فرمائیں گے اور اگر ان کو کسی میں سرکار عالی کے مشقے کی ضرورت ہوگی تو اس سے دریغ نہ فرمائیں گے۔ سرکار والا کی شرفاہوری کے اعتماد پر اس درخواست کی جدت کی گئی ہے۔“

مگر حیدر آباد اقبال کی اپنی عملی خدمات سے محروم کیوں رہا؟ نظیر حیدر آبادی لکھتے ہیں (۱۹۳۱ء) :

”اس سوال کے جواب میں قیاس یہ کہتا ہے کہ باخبر اور ہوش مند انگریز، جمہ کے ذرائع معلومات بہت وسیع اور پوشیدہ ہوتے تھے اور ہم نے حیدر آباد میں ومارا ملک، محسن الملک، ظفر علی خان، عبداللیم شہر اور انگریز علی امام کو لکھنے نہ دیا، وہ حیدر آباد میں اقبال جیسے خطرہ کو پروان چڑھنے نہیں دیکھ سکتا تھا۔“

بہرست ہے کہ حیدر آباد عام بدانتوسوں سے مختلف ایک خاصی وسیع مملکت تھی اور دیگر دوسری ریاستوں کے فوہوں اور راجوں کے مقابل میں نظام کی شہرت بڑی مستم باشان اور مطلق العنان تھی، لیکن بعض خاص امور میں نظام انگریز ریڈیٹ کے مشقے یا انشائے کے بغیر کچھ نہ کر سکتا تھا۔ اقبال کے بارے میں نظیر حیدر آبادی کے قیاس کی تصدیق ایک اور ذریعہ سے بھی ہوتی ہے، ۱۹۳۱ء میں جب اقبال حیدر آباد میں پہلی بار نواب میر عثمان علی خان آصف سابق کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

قوس طعانت کے بلے میں نظام نے جو فرمان شایہ جاری کیا اس کا مطالعہ جو قوجہ کے قابل ہے (۱۶) :

”مارا این قد ریا دوست کو تحقیقاً محمد ربیع صدی گذشتہ است کہ کیا راس جا آمدہ بود مگر معلوم نیست کہ آیا اواز خود بخبرض سیر و حیات  
آمدہ یا برو دعوت کے یا بلے کے کا رخص آمدہ وہیم او چنگد برما کال کردہ بود یعنی نام خود کوں و کتاب نوشتہ بود حسب عادت مطلق  
و شیکٹ اور انٹر بود و ادہ بودیم و نتیجہ کہ مارا گفتگو کے ادا شد کہ دیم ایں بود کردہ و در نظر ما از معزز طبقہ راسل اسلام آمدہ و ایں ہم اند  
طر نظام اور ما ہویدا کردہ و خبر نہ دوست قوم و ملت خویش در دل ہی داشت و ایں ہم ظاہر شد کہ و زبان انگریزی را خوب می دانست  
سفر یورپ ہم کردہ بود بہر حال شمارا و در میان مشاہیر بیرون ملک بود زیادہ از احوال او نا بلکہ بہتر ہم۔“

پس اقبال کا بیشتر وقت ایسے معاملات کی تدریجاً راجا انیسواریان کے حاکمان کے افراد کو باعزت زندگی گزارنے کے قابل بنانیکیں تحقیق و تصنیف کی  
غیر فرصت کے لیے تمام عمر تہمت ہے شعر شب بیداری کے عالم یا قلیل کے دنوں میں کہتے تھے بعض اوقات مضامین سیلاب کی طرح امد کرتے اور الفاظ میں ڈھلے  
ہوئے اشعار کا طوفان پا چڑھا تو کسی چھیرے کے جال میں بہت ساری مچھلیاں آ پھنسی ہیں اور وہ اس کشمکش میں ہے کہ کس کو کوٹے اور کس کو چھوڑ دے۔ آمد  
سے پیشتر عموماً شدید بیچ و تاب کی کیفیت میں سے گزرتے تھے چہرے کا رنگ سنہری ہو جاتا، بستر پر کھڑے ہوتے کبھی اٹھ کر بیٹھ جاتے اور کبھی گھٹنوں میں سر تیتے۔ اشعار  
بیاض میں کچھ پکنے کے بعد رفتہ رفتہ سکون کے آثار نمودار ہو جاتے اور اطمینان سے سو جاتے۔



## قلمی ہنگامہ

شعوی اسرار خودی کی اشاعت پر وجودی تصوف کے حامی صوفیوں، رواجی سجادہ نشینوں، اہل تہذیب کے شاعری کے دلدادوں اور فرسودہ یونانی فلسفہ اشرافیہ کے پیروکاروں کی اقبال اور اس کے حامیوں کے ساتھ جو قلمی جنگ ہوئی وہ ۱۹۱۵ء کے اواخر سے لیکر ۱۹۱۸ء یعنی تقریباً ڈھائی تین برس تک جاری رہی اس قلمی جنگ میں قلمی جدوجہد کی تفصیل اقبال کے کسی تحریر پر کردہ ملاحظہ جیات میں ملتی ہے نثران کتب میں جو اقبال اور تصوف کے موضوع پر لکھی گئیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان سالوں میں بیسیوں مضامین مختلف اخباروں اور رسالوں میں شعوی اسرار خودی کی تعریف یا مخالفت میں، وجودی تصوف کے حق میں یا خلاف اور حافظ کی حمایت یا ان کے نظریہ حیات کی تردید میں شائع ہوئے مشائخ میں اقبال کی مخالفت میں خواجہ حسن نظامی اور ان کے مرید سب سے آگے تھے۔ اقبال نے خود اس بحث میں بڑا کردار ادا کیا تھا۔ ان کے حامیوں میں مولوی سرساج الدین پال ایڈووکیٹ، مولانا عبد اللہ عسکری، مولانا ظفر علی خان، مولوی الف دین وکیل، مولوی محمود علی، عبدالرحمن بخجوری وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ بعض ادیبوں نے اپنے جامع تحفے لکھے اور کثافت، نقاد، ایک مسلمان یا مسلم فلاسفر و طبعی ایسے فرضی ناموں کے تحت مضامین لکھتے تھے۔ اس موضوع پر ابھی مزید تحقیق کی ضرورت ہے اور اگر ان سب مضامین کو جمع کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب بن سکتی ہے۔ بہر حال اس سلسلہ میں راقم کے پیش نظر عبد اللہ قریشی کا تحریر کردہ ایک مضمون ہے جو حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں (معارف اسرار خودی) کے عنوان سے اقبال جملہ برزم اقبال میں دو سطروں میں شائع ہوا (۱) اور اسی مضمون پر انحصار کرتے ہوئے غلام رسول مرثیہ اپنی تصنیف مطالب اسرار و موز کا مقدمہ ترتیب دیا علاوہ اس کے راقم نے عبد اللہ قریشی کی ایک اور تصنیف معاصرین اقبال کی نظر میں کے خواجہ حسن نظامی اور اکبر الہ آبادی سے متعلق ابواب اور اقبال کے مکتوبات سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اس بحث سے متعلق اقبال کے تین مضمون مقالات اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی میں محفوظ ہیں۔ اور چوتھا ان اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈاڑی میں شامل کیا گیا ہے گذشتہ سالوں میں عبد اللہ قریشی نے بڑی محنت کر کے اخباروں اور رسالوں سے اس موضوع پر مزید مضامین اکٹھے کیے ہیں۔ سویر باب زیادہ تر عبد اللہ قریشی کی تحریروں کی بنیاد پر یا ان سے بحث مباحثہ کی روشنی میں ترتیب دیا گیا ہے۔ عبد اللہ قریشی کی رائے میں لفظ خودی کا مفہوم سادہ مضمون سے ہٹ کر اقبال کے ذہن میں ۱۹۰۹ء سے موجود تھا اور اس کی تائید میں وہ اس دور میں لکھی گئی ان کی ایک منزل کا یہ شعر پیش کرتے ہیں (۲) ۷

جو وفا پیشہ سمجھتا ہے خودی کو ایمان

جتنی ہو گا، فرشتہوں میں نمایاں ہو گا

یہ درست ہے کہ ابتدائی دور میں ہم کبھی کبھار اس اقبال کی جھلکیاں دکھائی دے جاتی تھیں جس کا آفتاب کمال مغربِ شرق سے اُبھرنے والا تھا لیکن بقول خلیفہ عبد الحکیم، اس دور کی شاعری کو اقبال کی شاعری کی طرح کاذب سمجھنا چاہیے جس کی روشنی طلوع آفتاب کا پیش خیمہ ہوتی ہے حقیقت میں وجودی تصوف سے اخوات کا اعلان اقبال نے پہلی بار ۱۹۱۳ء میں انجمن حمایت اسلام کے جلسہ عجمی تصوف اور اسلام کے موضوع پر خطبہ دیتے ہوئے کیا۔ آپ نے فرمایا (۳)۔

”اس (عجمی مروج) تصوف کو اسلام کے مادہ تھا نہاد و درجہ درجہ سے کوئی علامت نہ ہو اور اس کا بنیادی قسم یہ ہے کہ یہ

خودی کو تباہ کرتا ہے حالانکہ خودی ہی ایک ایسی چیز ہے جو افراد و اقوام کی زندگی کی ضامن اور انسان کو بند ترین مادی و روحانی مارج پر پہنچانے کی کلیل ہے۔ . . . تصوف کے لٹریچر میں جہاں کہیں خودی کو ہارنے کا ذکر آیا ہے وہاں عوام اس کے معنی غرور و تکبر کرتے ہیں جو فاعل سے ہے اور اس سے ہر مسلمان کو اجتناب کرنا چاہیے لیکن تصوف میں یہ لفظ غرور کے معنی میں استعمال نہیں کیا، بلکہ احساس ذات، انا اور میں کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو مٹائے، اپنے نفس کی نفی کرے۔ تب معرفت کی منزل پر فائز ہو سکتا ہے۔ حالانکہ یہ تصور بالکل خلاف اسلام ہے۔ اسلام چاہتا ہے کہ ہر انسان کی خودی نہ صرف قائم رہے بلکہ ارتقا کی منزل میں ملے کہ اس مقام پر پہنچ جائے جو اس کے لیے مقصد ہے اور جس سے بڑا کوئی مقام انسانی تصور میں نہیں آ سکتا۔

اسی تقریر کے دوران اقبال نے بتایا کہ انہوں نے اسرار خودی کے نام سے ایک شہنوی تحریر کی ہے جو عجمی تصوف کے اس ظلم کو پاش پاش کر دے گی جس نے مسلمانوں کو کل کی قوت سے محروم کر کے ساکت و جامد کر رکھا ہے۔ اس کے بعد اسرار خودی کے بعض مقامات پڑھ کر سنائے۔

۱۹۱۵ء کے وسط میں شہنوی اسرار خودی کی اشاعت سے قلمی جنگ کے محرک و راصل اقبال کا دوسرا چر اور حافظہ متعلق اشعار تھے۔ شہنوی کو سر سید علی ہام کے نام پر مضمون کیا جانا بھی اعتراض کا سبب بنا لیکن اس کی اہمیت ثانوی تھی (م۔ د۔ ویا۔ چ۔ س) اقبال نے خودی یعنی احساس نفس یا عین ذات کو وحدت و وحدانی شعور کا روشن نقطہ پر مائل کر کے، مشابہات کی خالق، عظمت انسانی کی لافعل و مستشرق کیفیوں کی شیراز، بند قرار دیتے ہوئے لکھی کہ مشرقی اقوام اسے محض ایک فریب نسیل تصور کرتی ہیں اور ان کے نزدیک اس پسندے کو گلے سے آ کر دینے کا نام نہایت ہے، اس سلسلہ میں ہندو حکم کے نکر کا ماحصل یہ تھا کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات و لوازمات اس کے گذشتہ طریقہ عمل کا لازمی نتیجہ ہیں۔ پس جب انا کا تعین عمل سے ہے تو اس کے پسندے سے نکلنے کا واحد طریقہ ترک عمل ہے۔ نتیجہ فکر و شعور ادا و اجتماعی اعتبار سے نہایت خطرناک تھا اور اس بات کا مقصدی تھا کہ کوئی ایسی شخصیت پیدا ہو جو ترک عمل کا اصل مفہوم واضح کرے۔ اس مرحلہ پر سری کرشن نے ہندوؤں کی نفسیاتی روایات پر تنقید کی اور اس راؤ کو افشاں کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک عملی نہیں کیونکہ عمل فطرت کا تقاضا ہے اور اسی سے زندگی کا استحکام ہے۔ بلکہ ترک عمل سے مراد محض یہ ہے کہ عمل کو ترک کیے بغیر عمل اور اس کے نتائج سے وابستگی پیدا نہ ہو۔ سری کرشن کے نقطہ نظر کو سری رام نوچ نے بھی اپنا یا لیکن سری کرشن نے ترک عمل کی اس تفسیر کو منطقی اعتبار سے باطل قرار دے کہ ہندوؤں کو سری کرشن کی تجدید فکر کے ثمر سے محروم کر دیا۔ دوسری طرف تحریک اسلامی بھی ابتداً ایک زبردست پیغام عمل کی صورت میں ابھری اگرچہ اس کے نزدیک ایک خلوق ہستی ہے جو عمل سے لے دوڑاں ہو سکتی ہے مگر ہندوؤں اور مسلمانوں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب منانیت یہ ہے۔ کہ جس نقطہ نظر سے سری کرشن نے دنیا کی تعبیر کی، اسی نقطہ نظر سے ابن عربی نے قرآن مجید کی تفسیر کی نتیجہ یہ ہوا کہ مسند وحدت الوجود اسلامی تہذیب کا ایک لائیفنگ عنصر بن گیا کہ مافی ادھر اسی اس تعلیم سے بے حد متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی عیسوی کے تمام عجمی شعرا اسی رنگ میں رنگے گئے۔ اقبال نے تحریر کیا (۵)۔

”مختصر یہ کہ ہندو حکم نے مسند وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا مگر ایسا فی شعور نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا، یعنی انہوں نے دل کو اپنا آماجگہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلہ نے عوام کو پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔ . . . اگرچہ مغرب کے فلسفہ جدید کا ابتدا اٹلینڈ کے اسکاٹس فلسفی کے نظام وحدت الوجود سے ہوتی ہے لیکن مغرب کی طبائع پر رنگ عمل غالب تھا مسند وحدت الوجود کا یہ ظلم جس کو

ریاضیات کے طریق استدلال سے بخیر کیا گیا تھا اور تک نام نہ نہ کہتا تھا، سب سے پہلے جہنم میں انسانی انسانی انفرادی حقیقت پر زور دیا گیا اور رفتہ رفتہ فلسفہ مغرب بالخصوص حکمائے انگلستان کے عملی ذوق کی بدولت اس خیالی نظم کے اثر سے آزاد ہو گئے؟

اقبال نے واضح کیا کہ ہر طرح رنگ و بو وغیرہ کے لیے حواس مختص ہیں، اسی طرح انسانوں میں ایک اور حواس بھی ہے جسے حواس واقعات کا نام دیا جاسکتا ہے انسانی زندگی کا انحصار اپنے گرد و پیش کے حقائق کا مشاہدہ کرنے اور ان کے صحیح مفہوم کو سمجھ کر عمل پیرا ہونے پر ہے۔ مگر دنیا کے مشرق میں بہت کم لوگ ہیں جو اس قوت حواس سے کام لیتے ہیں، پس حکمائے یورپ کی جدید تحریروں اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں۔ اقبال نے آخر میں لکھا :

”یہ ہے ایک مختصر خاکہ اس مسئلہ کی تاریخ کا جو اس نظم کا موضوع ہے، میں نے اس دقیق مسئلہ کو فلسفیانہ دلائل کی کمیچید گیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں یگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس کی حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو۔ اس ویساچ سے اس نظم کی تفسیر مفروضہ میں بعض ان لوگوں کو نشان رہ جاتا مفسر وہ ہے جو پہلے سے اس غیر العظم حقیقت کی قوتوں سے آشنا نہیں مجھے یقین ہے کہ سطور بالائے کسی حد تک یہ مطلب نکل آئے گا شاعرانہ پہلو سے اس نظم کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں شاعرانہ تخیل بعض ایک ذریعہ ہے اس حقیقت کی طرف توجہ دلانے کا کہ لذت حیات، انسانی انفرادی حقیقت اس کے نشانات، استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے۔ یہ نکتہ مسألیات، بالحد الموت کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے ایک شہید کا کام دیگا۔“

اقبال نے مثنوی اسرار خودی میں جو اشعار حافظ کے خلاف لکھے اور جن پر اعتراض ہوا وہ یہ تھے (ب)۔

ہر شیدائے حافظ صمبا گسار	جامش از نہر اجل سرمایہ دار
دین ساقی حرقہ پر ہمیز او	مے علاج بھول رستا خیر او
نیست غیر از بادہ در بازار او	از دو جام آشفته شد دستار او
چوں جس صد نالہ رسوا کشید	عیش ہم در منزل جانان ندید
آں فقیہ ملت مے خوار گاں	آں امام امت بیچار گاں
گو سفند است و نوا آموخت است	عشوہ و ناز و ادا آموخت است
ولہائی مئے او نہر است و بس	چشم او غار نگہ شہر است و بس
از بزیو ناں زمین زیرک تراست	پردہ عمو شش حجاب اکبر است
بگذر از جامش کہ در بینائے خویش	چوں مریدان حسن وارد خویش
مغل او در خور ابرار نیست	ساعر او قابل احوار نیست

بے نیاز از مغل حافظ گذر

الہذر از گوسفندان الہذر

مثنوی اسرار خودی کی مخالفت میں جو طوفان اٹھا اس کے متعلق عبداللہ قریشی تحریر کرتے ہیں :

بعض صوفی، پیر اور سجاد نشین جنہیں دایات باطلہ کی پابندی اور شریعت حق سے ناواقفیت کی نشان دہی کا شرف حاصل تھا،

اقبال کے خلاف صف آرہے تھے انہیں حکیم افلاطون کی نسبت کم کم خواجہ حافظ کی بابت زیادہ طال ہوا کیونکہ وہ صرف شاعری میں بلکہ ایک مقدس بزرگ بھی تسلیم کیے جاتے ہیں اور ان کی غزلیں مجلسوں اور محفلوں میں گائی جاتی اور ان پر سرودھن جلتے ہیں یہاں تک کہ حافظ کے ایک مہر شاہ جگر گار شرف تو انہیں ولی کامل تصور کرتے تھے اسی بنا پر حریت کے جوڑ میں مخالفوں نے ڈاکٹر اقبال کو بھی ترکی پر ترکی جواب دیا اور اپنی کم فہمی سے اتنا بھی نہ سمجھا کہ یہ شاعر خواجہ حافظ کی بزرگی پر عمل کرنے کی نیت سے نہیں بلکہ ان کے ادب پر تنقید کرنے کی غرض سے لکھے گئے ہیں۔

اس تنازعہ کا دلچسپ پہلو یہ تھا کہ بحث کے دوران خواجہ حسن نظامی جیسی معتبر ہستی نے اقبال کے فارسی اشعار کا اردو ترجمہ کرتے وقت انہیں خلاف حقیقت شکل دی یا وہ باوجود پرکشتہ چینی کرتے وقت ایسی تعبیرات شامل کر دیں جو اصل میں موجود نہیں، اکبر الہ آبادی سمیت بعض بزرگوں نے شنوی پر بھی ہی نہ تھی اور دوسروں کی ہنگامہ رازی سے متاثر ہو گئے تھے، علاوہ اس کے کہ ممالکین نے غلطی سے انکر اقبال کی ذات پر بھی ناجائز حملے کیے اور انہیں دہریہ، شغال، غر، گتا و غیر تصوف، دشمن اسلام، دین وقت فروش، رہزن، ایمان، شیطان وغیرہ کے القاب سے بھرا۔

غلام رسول میر اس تعلیمی جنگ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں (۷) :

”حیرت انگیز امر یہ ہے کہ کسی کا بھی نقطہ نگاہ درست نہ تھا۔ خواجہ حسن نظامی مرحوم صرف خواجہ حافظ، وعدت الوجود اور خودی کا نام لے کر خود بھی پریشان ہوئے تھے اور دوسروں کو بھی پریشان کر رہے تھے۔ مولانا اکبر الہ آبادی نے سرے سے شنوی پر بھی ہی نہ تھی اور دوسروں کی ہنگامہ رازی سے متاثر ہو گئے تھے۔ بالکل یہی کیفیت باقی اصحاب کی تھی۔۔۔۔۔ سب کے اختلاف کی حیثیت سوال انساں و جواب از رسماں کے متضاد معنی یعنی اقبال نے کچھ کہا تھا اور ان حضرات نے کچھ اور ہی فرمایا۔۔۔۔۔ سب کچھ شائع ہوا اور اپنا پید ہو گیا۔ آج ان چیزوں کو تلاش کیا جائے تو ایک بھی شاید ہی مل سکے۔“

شنوی کی اشاعت پر ۱۶ نومبر ۱۹۱۵ء کے زیندا سنے لکھا کہ عدلئے اسلام یہی ہے کہ ہر مسلمان اپنی مخفی قوتوں کے ان سے آگاہ ہو اور ان حدود کے اذدہرہ کہ جو قرآن مجید سے منظر کر دیے ہیں، ان سے کام لے یہی بات تھی جسے مسلمان اب تک فراموش کیے ہوئے تھے اور اس کے نتیجہ میں موجودہ تنزل اور انحطاط ہے۔ یہی وہ بھولا ہوا سبق ہے جسے اقبال نے اپنی شنوی کے ذریعہ مسلمانوں کو پھر یاد دلایا ہے۔

بقول عبداللہ قریشی تعلیمی جنگ کی ابتدا سب سے پہلے خواجہ حسن نظامی نے کی، انہوں نے اپنے ایک سرید ذوقی شاہ سے اسلر خودی کی مخالفت میں ایک مضمون لکھوا کر ۳۰ نومبر ۱۹۱۵ء کے رسالہ خطیب میں شائع کرایا۔ ذوقی شاہ نے اپنے تنقیدی مضمون میں اس بات پر زور دیا کہ تصوف کیپٹا اسلام ہے بلکہ اسلام کی روح ہے اور اسلام کے اس عملی حصے سے عبارت ہے جو اصلاح باطن یا درستی نیت سے تعلق رکھتا ہے۔ تصوف کی مخالفت اسلام کی مخالفت ہے۔ انہوں نے لکھا کہ اقبال کا نصب العین، جیسے کہ شنوی کی مخریوں سے ظاہر ہے، نظام عالم کی تسخیر ہے، حالانکہ مذہب میں سکھائے اور تصوف میں اس راستہ پر چلا تھے کہ ہمارا نصب العین اللہ ہو چاہیے اور ہر دھڑے جو غیر اللہ کی قدرت میں شامل ہو خواہ تفسیر عالم کی تنا ہو خواہ پولیٹیکل اقتدار کی خواہش، حسب دینا ہو خواہ ہوائے نفس، شہرت طلبی ہو خواہ عزت کی آرزو، اناکامیت ہو یا خودی کی مورت، انشیز کے گنبد کی طرح ان سب کو چپکا چورو دینا چاہیے کیونکہ مردان خدا کا مقصود اللہ ہے۔ ذوقی شاہ نے اقبال پر لازم لگایا کہ اقبال نے اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے متعلق کے ببلے شاعر کا پیر ایجان بوجھ کر اختیار کیا، تاکہ وقتاً فوقتاً حسب ضرورت تاویل کی گنجائش نکلتی ہے۔ انہوں نے وعدت الوجود کے مسئلہ پر اقبال سے بحث میں پڑنے سے اس لیے گریز کیا کہ ان کی نگاہ میں یہ مسئلہ ماراے عقل تھا اور ہر شخص اس کا اہل نہیں تھا اسی طرح حافظ کی شان میں بقول ان کے جو گستاخیاں شنوی میں اقبال سے ہوئیں، ان کے متعلق بھی انہوں

نہ کچھ کہنے کی ضرورت محسوس نہ کی کیونکہ ان کے نزدیک اللہ کے مقبول بندوں کے ساتھ معاملہ گویا اللہ کے ساتھ معاملہ تھا۔

اس مضمون کے جواب میں اقبال نے کسی حاشیہ کشف کا ایک مضمون ۲۲ دسمبر ۱۹۱۵ء کے اخبار دیل میں چھپا۔ انہوں نے تحریر کیا کہ شبنوی اسرار خودی کی مخالفت خواجہ حسن نظامی کے ایسے ہوسری ہے کیونکہ وہ آل انڈیا صوفی کانفرنس کے بیکریٹر ہیں۔ اقبال نے حافظ کے متعلق درست لکھا ہے، عوام کلام حافظ کو نہیں سمجھتے اور اس کی غلط تعبیر کرتے ہیں۔ اسی سبب اور گنگہ زیب عالمگیر نے عوام کے لیے کلام حافظ کا مطالعہ موضوع قرار دے دیا تھا۔ انہوں نے لکھا کہ کسی قوم کے ارتقاء میں شعرا کا خاص حصہ ہوتا ہے۔ ہائر کے اشعار نے یونان میں آگ لگا دی۔ فرانسیسی شعرا نے انقلاب فرانس میں نمایاں حصہ لیا۔ اقبال ہمارا واحد قومی شاعر ہے جس کے کلام نے ارتقاء اور اچیلے اسلام میں نمایاں حصہ لیا ہے اور اب شبنوی اسرار خودی میں مسلمانوں کے سامنے ان کا دستور العمل رکھا ہے۔

اس مرحلہ پر خواجہ حسن نظامی خود میدان کارنامہ میں اتر آئے خواجہ حسن نظامی اقبال کے پرانے احباب میں سے تھے۔ ۱۹۰۳ء سے ایک دوسرے کا ملا جلا تھا۔ اور اقبال نے ایک مرتبہ کہا تھا کہ اگر میں خواجہ حسن نظامی جیسی نثر نگار پر قادر ہوتا تو کبھی شاعری کو اظہار خیال کا ذریعہ نہ بناتا مگر خواجہ حسن نظامی نے انجمن حمایت اسلام کے ایک جلسہ میں اقبال کے نظم پڑھنے کے امداد سے متاثر ہو کر اپنا علامہ سرسے آثار کران کو دے دیا تھا اور کہا تھا (۹)

سے نمائندے جامعے کی نذر میری پارسائی ہو

اقبال کے تعلقات آخری دم تک اس سے قائم رہے۔ دہلی جلتے تو انہیں ضرور غٹے اور خطوط کے ذریعہ خیالات کا تبادلہ بھی ہوتا رہتا۔ ۱۹۱۵ء میں خواجہ حسن نظامی نے اقبال کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں برلن وصال کا خطاب دیا تھا اور اسی کے جواب میں اقبال نے خط میں ان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمائش کی تھی کہ شبنوی کے لیے بھی کوئی نام یا خطاب تجویز کریں۔ خواجہ حسن نظامی تحریر کرتے ہیں کہ شبنوی اسرار خودی کا نام میں نے تجویز کیا تھا۔ اور بھی کئی نام تجویز کیے تھے مگر اقبال نے اس کو پسند کیا (۱۰)۔ بھراں یکم اگست ۱۹۱۳ء کے ہفتہ وار توحید میرٹھ میں جو خواجہ حسن نظامی کی ادارت میں شائع ہوتا تھا، اقبال کے چند اشعار شبنوی اسرار خودی کے زیر عنوان خواجہ حسن نظامی کے مندرجہ ذیل تعارف کے ساتھ شائع ہوئے۔

”یہ نظم ڈاکٹر شمس محمد اقبال کی شہرہ آفاق اور بہر و لعزیز شاعری میں ایک نئے باب کا افتتاح کرتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے خواب میں دیکھا کہ حضرت مولانا درویشاد فرماتے ہیں: اقبال شبنوی لکھو۔ حق کیا: شبنوی کا حق تو آپ ادا کر گئے۔ فرمایا: نہیں مجھے لکھو۔ اتنا اس کی، آپ فرماتے ہیں خودی کو شاداد و چھ کو یہ مقدم ہوتا ہے کہ خودی قائم کرنے کی چیز ہے۔ ارشاد ہوا: نہیں ہمارا مطلب بھی یہی ہے جو تم سمجھتے ہو (۱۱)۔ آنکھ کھلی تو زبان پر یہ شعر تھے جو کہ نظم بند کرنا شروع کیا۔ پہلی قسط اخبار توحید کے ذریعہ شائع کی جاتی ہے جس میں کچھ حصہ نعت کا ہے اور کچھ متفرق اشعار قیام خودی کی نسبت ہیں۔ نوکری کی نسبت جو کچھ بناب اقبال کے نظم سے نکلا ہے وہ اس قابل ہے کہ درویشاد کے وہ تمام نوکری پرست لوگ جو دوسروں کی غلامی کے لیے باہمی کشمکش میں مبتلا ہیں، عورت سے پرہیز، ہندو کہتے ہیں کہ ہم غلام نہیں گے مسلمان کہتے ہیں یہ طبقہ ہمارے کلاں میں ڈالنا چاہیے ایسے دار و گیر کے زمانہ میں ڈاکٹر اقبال کی یہ نظم مہندستان میں ایک نئی زندگی پیدا کرے گی میں چاہتا ہوں کہ ناظرین توحید اس نظم کو خود بھی یاد کریں اور اپنے دوستوں کو بھی یاد کرانیں۔“

لیکن شبنوی کے تعلیمی ہنگام میں کشف کے جواب میں خواجہ حسن نظامی نے مضمون بعنوان کشف خودی تحریر کیا جو دیکھل ۱۹ دسمبر ۱۹۱۵ء میں شائع ہوا۔ آپ نے اقبال کے کابل شاعری، سوز و گداز اور اس کے اثر یا مسلمانوں کی موجودہ نسل کی بیداری میں ان کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے بتلایا کہ انہوں نے ہر لحاظ سے اقبال کے خیالات کی تبلیغ کی کشف کو جواب دیتے ہوئے لکھا:

مجھے کوئی بتائے اسرارِ خودی چاہتی کیلئے؛ یہ تو نہیں جس کا اشارہ نادانستہ جناب کشف کے قلم سے نکل گیا ہے یعنی انقلابِ فرانس و فرانس میں شاعروں کی تحریک سے کیا ہوا تھا؟ ہوتا تھا قتل عام، اہل مذہب کی عیونِ ربی، عبادت خانوں کی پامالی، اسی انقلاب کا نتیجہ ہے کہ مذہبِ فرانس میں، پید ہو گیا خود پرستی کے فتنہ کر لیا اور فرانس نے خدا کو چھوڑ دیا تو کیا اسرارِ خودی یہ چاہتی ہے کہ ہندوستان میں بھی مذہب کا وہی شر ہو؟ اگر یہ ارادہ ہے تو سمجھ لو کہ ایسا نہیں ہو سکے گا، مذہب کے ہاتھ پرکے ہوئے ایسا نہیں کر سکتے ہیں گے، ہم مندر کی کف اور دوسروں کی تہ کو دیکھتے ہیں، ہم اس دور کے زمانہ سے ناغہ نہیں جو اس نئی نسل سے اہل مذہب کو پیش آنے والا ہے، اسرارِ خودی آج کا مذہبِ حرفوں میں آئی ہے، ہم نے تو بہت پہلے سے نوجوانوں کے دل پر یہ چھاپیں پڑھ لی تھیں۔

پھر اقبال کے بارے میں فرمایا :

’ہیں اقبال کی نیت پر عمل نہیں کروں گا، اس لیے نہیں کروں میرے دوست ہیں، اس لیے نہیں کروں بڑے آدمی ہیں بلکہ اس لیے کہ سالہا سال سے میں ان کے خیال و ارادے کو جانتا ہوں، انہوں نے تو یہ شنوی اپنی دانست میں مسلمانوں کے فائدہ کے لیے لکھی ہوگی مگر اس سے سخت غلطے پیدا ہوں گے اور مسلمانوں کے اھوں عقائد میں تزلزل پڑ جائے گا۔ وراصل یہ شنوی اقبال کی نہیں بلکہ اقتضائے وقت کی لسانِ حال ہے، وقت کی خواہش ہے کہ مشرقی مغربی بن جائیں، ملکیا وہ ایسا کر سکیگا؟ اس سے کہہ دو کہ نہیں۔‘

سانچے گر کا بانکا مرے نہ مارا جائے

حافظ شیرازی کی .... کہیں ابر و ربی کی ہے، کیسے کہ یہ الفاظ سے انکوائڈا کیلئے اگر وہ ہے میں سے کہ حافظ کے کلام نے مسلمانوں کی بہت حد تک بنادیا ہے تو میں پوچھوں گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دنیا کے ہر دار کی مذمت کی تھی اس سے مسلمانوں کی بہت بڑی ٹوٹی ہوئی تھی اور یہ ہمارے ہمارے دین کو مقدم اور دنیا کو توڑ کتے تھے، انہوں نے کیسی کیسی فتوحات کیں، اسرارِ خودی دنیا کو مقدم کر لیا دکھائے گی؟ ... اسرارِ خودی میں کن کن یوہین فلاسفوں کی طرح ہے؟ اس کو ذرا سمجھ بیٹے دو گو ہم بے علم ہیں، بے سارا میں مگر دین کی حمایت میں ہم سے جو کچھ بن چسے گا کر رہے گے، اقبال سے خدا نخواستہ دشمنی نہیں لیکن دوستی کو خدا نہیں مائل ہونے کا کوئی حق نہیں، مسلمان اپنی مذہبی سائے میں کسی دنیاوی تعلق کا پابند نہیں ہو سکتا، انداز میں بھی نہیں ہوں۔

خواجہ حسن نظامی نے چند سوالات مرتب کیے کہ متنازع کو ارسال کیے اور ان کے جوابات کی، جو غیر شنوی پڑے گئے تھے، اپنے رسائل میں خوب تشہیر کی، سوال یہ تھا کہ کیا قرآن شریف عقیدہ وحدت الوجود کا مخالف ہے؟ کیا توحید اور وحدت الوجود دو جدا گانہ اشیا ہیں؟ کیا اسلام صرف امانیت شانے کو لایا ہے؟ تصوف کا سنیاتی نتیجہ اور مقصود کیا ہے؟ کیا صحابہ کرام میں کب تک سرکش خواجہ حافظ شیرازی کے کسی میں نہ تھا؟ کیا کیفیت وحدت الوجود کسی مقام کا نام ہے اور اس مقام کے بعد کیا مقام ہے؟ کیا حضرت ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد عدمِ محض تسلیم کیا ہے؟ اور عین ربی اور عینِ مہدیہ سے انہیں کیا وحدت الوجود محض علیٰ سکتہ ہے یا اس کو مذہب سے بھی کچھ تعلق ہے؟

یکم جنوری ۱۹۱۹ء کے کیل میں شنوی اسرارِ خودی کی حمایت میں ایک مضمون ایک مسلمان کے نام سے شائع ہوا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ مذہب

کشمکش کی دنیا ہے، انفرادی قوتوں کی زندگی خودی یا خود داری سے قائم اور باقی رہ سکتی ہے، اقبال کہتا ہے کچھ کے دکھاؤ، اپنی بہت سے کام لو، اجبار کا بھر دس  
 چھوڑ دو اپنی حالت کو خود درست کرو۔ وہ عورت یا نگہ کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ اس غیرت اور شرم دہیا، اس بہت اور استقلال، اس پرواہی اور حوصلہ کی تعلیم  
 دیتا ہے جس کی زبان میں مسلمانوں کا شعار تھا، وہ حریفانہ کلام کا مخالف نہیں، انھنوں سے اقبال کو جو محبت اور عشق ہے وہ اس امر کی ضمانت کے لیے کافی ہے کہ  
 اس کے دل و نماغ میں روحانیت کا کیا صادق و کاملہ اور خوش ہے۔

اس کے بعد ۲۴ جنوری ۱۹۱۶ء کے مفتہ وار سراج الاخبار جہلم میں ڈاکٹر صاحب کی مکروریاں کے زیر عنوان ایک مسلم ناسفروطنی کے فتنی حاکم سے  
 حافظ کی حمایت اور اقبال کی مخالفت میں مضمون شائع ہوا جس میں کہا گیا کہ حافظ کا تصوف قرآن مجید سے ایک حرف بھی جدا نہیں اور اقبال کے خیالات ہندی محاورے  
 ناچ نہ جانے آنگن میں ٹھکے مصداق مکرور ہیں مضمون نگار نے اعتراف کیا کہ اس نے خود دشمنی اور اسلام دشمنی کی ایک نیا بعض بزرگوں کی تقلید میں اس  
 کی مخالفت کرنا ضروری سمجھا، کل ۱۴ جنوری ۱۹۱۶ء میں کسی نقاد نے فتویٰ میں پیش کردہ خیالات پر اپنی رائے کا اظہار کیا، ۲۰ جنوری ۱۹۱۶ء کے لائل کوٹ  
 لاہور میں فتویٰ کی مخالفت ایک مضمون نکلا، تصوف و اقبال کے موضوع پر کئی مضمون لکھ لیں، اخبارات میں اور سراج الاخبار میں شائع ہوئے لیکن  
 کسی بھی مکلفے والے نے اپنا نام ظاہر کرنا مناسب نہ سمجھا۔

اسی اثنا میں فتویٰ کی حمایت میں ایک مضمون مولوی الف دین دیکل بھی لکھ لیا جس میں انہوں نے ذوقی شاعر و خواجہ حسن نظامی کے مضامین پر  
 تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ دونوں بزرگوں کی تحریروں میں فتویٰ سے بغیر تعلق نہیں، خواجہ حسن نظامی نے اپنے ننہلی انداز میں جذبات کو ایل کیا ہے مگر حقیقت سے تبرہ نشو  
 کی ہے انہوں نے مزید لکھا کہ اقبال نے اپنی فتویٰ میں حقیقی اسلامی تعلیم کی طرف توجہ دلائی ہے اور اطاعت، ضبط نفس اور نیابت الہی پر زور دیا ہے۔

فتویٰ کی مخالفت میں خواجہ حسن نظامی کا دوسرا مضمون ۲۰ جنوری ۱۹۱۶ء کے خطیب میں شائع ہوا جس میں انہوں نے فتویٰ کے  
 اصول پر بحث کی اور پانچ وجوہ کی بنا پر اسے نامعقول قرار دیا اس مضمون میں انہوں نے فتویٰ کے بعض اشعار کو جو حافظ کے متعلق تھے اور دیباچہ کی اصل  
 جارت کو جو اردو میں بھی اپنی زبان میں غلط معانی کا باوجود پنا کر کئی قسم کی غلط فہمیاں پھیلا دیں تاکہ عوام دھوکا کھیں اگر فتویٰ سے بغل ہو جائیں، جن وجوہ  
 کی بنا پر فتویٰ کو نامعقول قرار دیا گیا وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

اول یہ کہ فتویٰ میں اقبال نے خودی کی مخالفت کے بارے میں جو کچھ تحریر کیا ہے وہ کوئی نئی بات نہیں بلکہ قرآن مجید کی تعلیم سے  
 بہت کم ہے۔ اس لیے بمقابلہ قرآن خواجہ حسن نظامی کو فتویٰ کی ضرورت نہیں۔

دوم یہ کہ دیباچہ میں منکر و صحت، انجور اور صوفیہ کو معتب قرار دیا ہے کہ اسی کے سبب مسلمانوں میں ترک خودی کا جذبہ پیدا ہوا۔  
 نیز اقبال کی نجی خط و کتابت اور ان کے احباب کی گفتگو سے ظاہر ہے کہ فتویٰ کا اصل مقصد صوفی تحریک کو ختم کرنا ہے لیکن چونکہ  
 اقبال اپنی اس کوشش میں قیامت تک کامیاب نہیں ہو سکے، اس لیے فتویٰ نے نتیجہ کے اور ایسی مغربیت سے اختلاف  
 ضروری ہے۔

سوم یہ کہ اقبال نے دیباچہ میں مسلمانوں کو یورپی فلسفیوں کی پیروی کرتے ہوئے اپنے عقائد بدل دیئے کا مشورہ دیا ہے۔  
 چارم یہ کہ فتویٰ کو خود داری کی تعلیم دیتی ہے لیکن اس کے ساتھ مغربی غرضی کو اپنانے کی تلقین بھی کرتی ہے جو اسلام کے سراسر  
 خلاف ہے۔

پنجم یہ کہ فتویٰ نے ان کی خودی کی توہین کی ہے۔

خواجہ حسن نظامی نے مسکو وحدت اور جوہر کو قرآن مجید کی روشنی میں ثابت کرنے کا قصد بھی کیا لیکن کبر الہ آبادی اور شاہ سلیمان پھلواری نے انہیں ایسا کرنے سے منع کیا مگر الہ آبادی نے انہیں تحریر کیا:

”میں آپ کو مناسب اور محفوظ جگہ میں نہ پاؤں گا اگر آپ قرآن مجید سے مسکو وحدت اور جوہر کو ثابت کرنے کے لیے قلم اٹھائیں گے  
علمائے شریعت نے غالباً فرما دیے کہ یہ مسکو جوہر و اسلام نہیں اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ ہر دوست کھنے سے پہلے او کو ثابت کر دیکھ  
جست کی توضیح کرو یعنی ہستی کیا چیز ہے اور او کو کھتے ہیں۔“

شاہ سلیمان پھلواری نے انہیں کھا:

”وحدت اور جوہر ایک علمی مسئلہ ہے جس کو اصطلاح میں ربط الحاد ثبات بالغتیم کہتے ہیں اور تمام کتب الہیات میں اس کا ذکر ہوتا ہے۔

اسلامی سیر و سلوک اور مشاہدہ انوار و تجلیات سے اس کا تعلق ضرور ہے مگر مدارج نبات سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔“

اسی دور میں پیر زاہد مظفر احمد فضل نے اسرار خودی کے جواب میں ایک شنوی زبان بے خودی ”کھ کر شائع کی۔ یہ شنوی غلطیوں اور عافوں کی تعریف میں تحریر  
غلامی تھا و اس میں اقبال کی ذات پر ناجائز حملے کیے گئے تھے لیکن اس کا اسرار خودی کے اصل موضوع سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اسی طرح کتب مؤرخہ شکیلا و جہم نے اسرار  
خودی کے جواب میں ایک شنوی لکھی جس میں حافظ کی حد سرائی کی گئی اور اقبال کو برا بھلا کہا گیا۔

میرٹھ کے رسالہ اسوہ حسنہ نے اپنی فروری ۱۹۱۶ء کی اشاعت میں اسرار خودی اور ان مضامین کو پڑھ کر جو اس کی حمایت یا مخالفت میں خطیب اور وکیل  
میں شائع ہوئے تھے ان کے اظہار کرتے ہوئے تحریر کیا کہ شنوی اسلامی نقطہ نظر سے قابل اعتراض ہے۔ مسلمانوں کے منزل کے اسباب میں غلط فہمیوں کا دخل ہے  
۔۔ بخود خودی کا مارا اقبال کے نزدیک نفی خودی نے مسلمانوں کو سبائیت پرست، ضعیف اہل، پست ہمت اور کامل الوجود بنا دیا ہے تو کہا جاسکتا ہے کہ خودی  
ے حسن نے یورپ میں بھی کئی ایسے گل کھلائے ہیں جن کا ایک نمونہ وہ عالم سوز جنگ ہے جو انسانوں کو زندگی کے سیلکوں و خوفناک مناظر و کھلا چچی ہے تو کیا  
مقبل کا بھی یہی منہ ہے کہ کبر کیوں سے شیروں میں منتقل ہو کر مسلمان بھی ایسی ہی زندگی کا مظاہر ہو کریں اور روحانیت کو چھوڑ کر مادہ پرست بن جائیں جو ہمنوں  
نے خودی کو مٹانے کی تفتیش کی ہے اور دراصل قرآن کا بھی یہی موقف ہے لیکن جس طرح دیگر سائل قرآنی کی غلط تائیدیں کر کے انہیں کچھ کچھ بنا دیا گیا ہے اسی طرح  
مسکو خودی بھی جاہلوں اور غرض خوں کے دست و پاز سے بڑھ کر اور آج مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد اس کے متعلق طرح طرح کی غلط فہمیوں کا شکار ہو کر  
پی عاقبت خواب کر رہی ہے۔

حکیم فیروز الدین احمد طغرانی نے حافظ کی حمایت میں ایک رسالہ ”ساق الغیب“ کے نام سے شائع کیا۔ انہوں نے لکھا کہ شنوی اسرار خودی کا مطالعہ باطنی  
نہایت ہو کیونکہ اقبال تو درباب مشاہدہ میں سے تھے و انہیں طریق نظام میں پختہ کلامی حاصل تھی لہذا قرآنی کے کلام حافظ میں سے جوش، دلول انگیزی، تحریک عمل،  
صبر و استقامت، موم و احتیاط اور فلسفہ اخلاق کی تعلیم کی مثالیں پیش کرتے ہوئے تحریر کیا کہ اقبال نے حافظ کے ان پہلوؤں کو نظر انداز کر دیا کیونکہ عرفائے  
بزرگ اشارت سمجھنے کے لیے ارباب حال کی خدمت میں کچھ عرصہ زانوئے ادب تہہ کرنے کی ضرورت ہے جس سے اقبال محروم تھے۔

مولوی محمود علی نے اسرار خودی کی حمایت میں ایک مضمون لکھا جو خطیب، فروری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا۔ انہوں نے تحریر کیا کہ شنوی میں اقبال نے  
وہ سالیانہ خیال پیش کیا ہے جو مسک وحدت اور جوہر کو تسلیم کرتے ہوئے بھی غلط کہا جاسکتا ہے کیا من عرف نفسه فقد عرف ربه تو کوٹنے والے اپنی بات کے  
ایسے کچھ نکال کر اپنے نفس کو پہچاننے کی ترغیب سے بیزار ہو گئے جو شخص انسان کی کھ کوٹا ہوا احدیت کے قابل محبت ہے اور اُنکھ کے آگے سے ہاتھ کا پرہ  
اٹھانے کی ترغیب دیتا ہے اسے انہما کیسے کہا جاسکتا ہے البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال نے دیا چہیے تنگ میدان اور ظلم کی خیالی فضا میں وحدت اور جوہر کے



ڈکرسے باقی بحث وکھلا کر روانہ کھلا، اگر انہوں نے ہذبِ عمل کو تحریک دینا تھا تو جذبہٴ عمل ہی کے ڈکرسے شروع کیا جانا، وحدت اور جوہر کا ذکر کرنا تھا تو شریعت کی مستقل معنوں یا کتاب کی شکل میں پیش کرتے۔

حافظ محمد اسلم حیدر چوری نے ایک غیر جانب دار کی حیثیت سے بحث میں حصہ لیا۔ انہوں نے اپنے مضمون میں کہا کہ اقبال نے شہنوی میں حافظ کے متعلق جو کچھ تحریر کیا وہ اگر دیکھتے تو بہتر تھا لیکن حافظ کے متعلق ایسی آرا کا اظہار پہلے بھی ہوتا رہا ہے بلکہ ایک جماعت نے تو ان کا ہنر بڑھنے سے بھی انکار کر دیا تھا۔ اور گزشتہ عالمگیر نے دیوان حافظ پڑھنے پر قدغن لگا رکھی تھی، نیز مالی نے حیاتِ سعدی میں لکھا ہے کہ حافظ کی منزلِ حاصل میں زیادہ گائی جاتی ہے گو اکثر سامعین اس کے مضامین سے واقف نہیں۔ حافظ کی منزل سے سامعین کے دلوں میں دنیا کی بے ثباتی، توکل، استغنا اور قناعت کا خیال پیدا ہوتا ہے اور ادبائش لوگوں کو بے فکر ہی، ناعاقبت اندیشی، عشقِ باری، بدنامی اور رسوائی کی تریب ہوتی ہے، قوم کی موجودہ حالت میں یہ دونوں تشریں اس کے لیے مضرب ہیں، جہاں تک تصوف کا تعلق ہے، قرآن و حدیث اس نقطہ سے نا آشنا ہیں۔ یہ دوسری صدی ہجری میں عربی زبان میں داخل ہوا۔ ایسی صورت میں اسلام کا عین تصوف ہونا یا تصوف کا عین اسلام ہونا ناگو کر قبول کیا جاسکتا ہے۔

شیخ مشیر حسین مدنی نے حافظ کی حیات میں لندن سے ایک مضمون بھیجا جو زمیندار ۱۴۳۸ھ راج ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا۔ اسی طرح انہوں نے ایک مضمون خودی اور ربانیت کے موضوع پر لکھا اور ربانیت کی عظمت کے سلسلہ میں یہ ثبوت پیش کیا کہ آنحضرتؐ نے ہمیشہ راہبوں کا ادب ملحوظ رکھا اور ان کی تعظیم فرمائی، اس کے جواب میں مولوی سراج الدین پال آئیڈولوجی نے دیکھل ۵ جولائی ۱۹۱۶ء میں ایک مضمون تحریر کیا جس میں لکھا کہ اسلام میں ربانیت ممنوع ہے اور آنحضرتؐ کا راہبوں سے تعارض ذکرنا ربانیت کی عظمت پر مبنی نہ تھا بلکہ اس کا سبب یہ تھا کہ وہ اسلام میں مزاحم نہ ہوتے تھے۔

اقبال اپنے نقطہ نظر کی مدافعت میں اس بحث میں شریک ہوئے اور سلسلہ مضامین کے ذریعہ یا خطوط متعین کے احترامات کا جواب دیتے رہے۔ اس سلسلہ میں ان کا پہلا مضمون بعنوان "اسرار خودی و تصوف" دیکھل ۵ جنوری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا (۱۱۲)۔ آپ نے تحریر کیا کہ اکثر احباب نے شکایت کی ہے کہ اقبال نے تصوف کی مخالفت کی ہے مگر انہیں اس بات کا گھر ہے کہ ہندوستان میں ایسے لوگ بہت کم ہیں جنہوں نے اسلامی طریقہ کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ اس مضمون میں آپ نے فرمایا کہ تحریکِ تصوف کی ایک مفصل تاریخ لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں جس میں ان کا مقصد یہ دکھانا ہوگا کہ اس تحریک میں اسلامی عنصر کون کون سے ہیں اور غیر اسلامی عنصر کون کون سے، لیکن اس مرحلہ پر یہ بتلادینا کافی ہے کہ یہ تحریک غیر اسلامی عناصر سے خالی نہیں۔ اور اگر وہ مخالف ہیں تو صرف صوفیہ کے اس گرد و گھڑے جنہوں نے آنحضرتؐ کے نام پر بیعت کر دانتے یا نادانتے ایسے مسائل کی تعلیم دی جو دینِ اسلام سے غیر متعلق تھے، لیکن جو صوفیہ آنحضرتؐ کی راہ پر قائم ہیں، اقبال ان کی ناک پاتے اور ان کی محبت کو ساحت و ارباب کا سبب سمجھتے ہیں۔ اس مضمون میں اقبال نے اپنے متعلق تحریر کیا:

”مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصہ تک ایسے عقاید و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے مثلاً شیخ غلام الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کلا، مثلاً وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلاتِ مستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالمکرم حبلی نے اپنی کتاب انسائیکل میں کیا ہے، مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہبِ اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ گو میں ان کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا کیونکہ انہوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآن شریف سے کیا ہے مسئلہ قدم ارواح افلاطونی ہے، بلکہ سینا اور ابن عربی نے ان مسائل کے قائل تھے چنانچہ امام غزالی نے اس وجہ سے دونوں بزرگوں کی تکفیر کی ہے

ابن عربی نے اس مسئلہ میں اس قدر نرمی کی ہے کہ وہ صلحا و کملا کے رد و لح کے قدم کے قائل ہونے لگتا ہے کہ اصول وہی ہے اور مسلمانوں میں اس مسئلہ نے قبر پرستی کی بنیاد رکھی ہے۔ تشریحات ستہ افلاطونیت جدید کے بانی پلوٹائیس کا تجویز کردہ ہے۔۔۔۔۔ مسئلہ تشریحات ستہ۔۔۔۔۔ یونانی فلسفہ سے متعلق ہو کر مسلمانوں میں مروج ہوا اور بعد میں اسلامی صلحا و کملا اور صوفیہ نے اپنی اپنی اعتراض کے مطابق اصطلاحات اسلامیہ میں بیان کیا۔ شیخ شباب الدین سہروردی مقبول نہ گھلتے الاشراف میں اس مسئلہ کو اس طرح بیان کیا ہے کہ اسلام سے پہلے نہ تشریحی فصر کی تصدیق و توثیق کے لیے قرآن کی مشورہ آیت اللہ نور السعوت والارض میں تلاش کی ہے۔ اس وقت ہندوستان میں بہت سے صوفی حضرات اس مسئلہ کے قائل ہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ وہ اس کی تائید کرتے ہیں۔ انھیں مسئلہ وحدت الوجود گویا مسئلہ تشریحات ستہ کی تفسیر یا تکمیل ہے۔۔۔۔۔ میرا مذہب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نظام عالم میں جاری و ساری نہیں بلکہ نظام عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے جب وہ چاہے اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ صلحا و کملا کا مذہب تو جو کچھ ہے اس سے بحث نہیں۔ رونا اس بات کہ ہے کہ یہ مسئلہ اسلامی نظریہ کا ایک غیر متعلقہ عنصر نہیں گیا ہے اور اس کے ذمہ دار زیادہ تر صوفی شاعر ہیں جو بہت اخلاق اس فلسفیانہ اصول سے بطور تجربہ کے پیدا ہوئے ہیں ان کا بہترین گواہ فارسی زبان کا شعر ہے۔

اس کے بعد اپنے انداز فکر کی وضاحت کے سلسلہ میں پنجابی زبان کے ایک شاعر وحید خان کی مثال پیش کرتے ہیں۔ وحید خان کسی ہندو جوگی رگنا تھ جی کا مرید ہو کر غلط فہمی یا وحدت الوجود کا قائل ہو گیا تھا اور اس تبدیلی عقیدے نے جو اثر اس پر کیا ہے یوں بیان کرتے ہیں۔

تھے ہم پلوت بچٹان کے دل کے دل دیں موڈ  
شعرن پڑے رگنا تھ کے سکین نہ تنکا توڑ

یعنی یہ کہ میں بچٹان تھا اور فوجوں کے منہ توڑ دیتا تھا۔ مگر جب سے رگنا تھ جی کے قدم چلے ہیں یا یہ معلوم ہوا ہے کہ ہر شے میں خدا کا وجود جاری و ساری ہے، میں ایک تنہا سکین نہیں توڑ سکتا کیونکہ توڑنے میں خدا کو دکھ پہنچے گا۔ احتمال ہے۔ اقبال نے مزید لکھا:

’فلسفیانہ اور موزنا اعتبار سے مجھے بعض ایسے مسائل سے اختلاف ہے جو حقیقت میں فلسفہ کے مسائل ہیں مگر جن کو عام طور پر تصوف کے مسائل سمجھا جاتا ہے۔ تصوف کے مقاصد سے مجھے کیونکہ اختلاف ہو سکتا ہے کوئی مسلمان ہے جو ان لوگوں کو برا سمجھے جن کا نصب العین محبت رسول اللہ ہے اور جو اس ذریعہ سے ذات باری سے تعلق پیدا کر کے اپنے اور دوسروں کے ایمان کی کھینچ کا باعث ہوتے ہیں۔ اگر میں تمام صوفیہ کا مخالف ہوتا تو مثنوی میں ان کی حکایات و مقولات سے ملے سدا ل نہ کرتا۔‘

پھر حافظ کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حافظ شخص ایک شاعر تھے اور ان کے کلام سے جو صوفیانہ حقائق اخذ کیے گئے وہ بعد کے لوگوں کا کام ہے۔ مگر چونکہ ان کو صوفی اور مجذوب سمجھا گیا اس لیے ان کی تنقید سہروردی اعتبار سے ضروری تھی۔ بحیثیت صوفی ان کا نصب العین یہ تھا کہ اپنے آپ میں، اور دوسروں میں محبت پیدا ہو لیکن سکر کی حالت اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔ انھیں گرامر اور صحابہ کرام کی زندگی اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ مسلم تہذیب کی مستقل کیفیت بیداری ہے نہ کہ خواب یا سکر۔ علاوہ اس کے جو لوگ سکر کی حالت کو مستقل بناتے ہیں وہ کشمکش حیات کے قابل نہیں رہتے اور قومی و ملی اعتبار سے بھی اس کے نقصان دہ ہونے کی مثالیں اسلامی تاریخ میں ہیں۔ اقبال نے لکھا:

”شاعرانہ اعتبار سے میں حافظ کو نہایت بلند پایہ سمجھتا ہوں۔۔۔۔۔ لیکن فردی اور ملی اعتبار سے کسی شاعر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی معیار ہونا چاہیے میرے نزدیک معیار یہ ہے کہ اگر کسی شاعر کے اشعار غرض زندگی میں، ہم میں تو وہ شاعر اچھا ہے اور اگر اس کے اشعار زندگی کے مٹانی میں یا زندگی کی قوت کو کمزور یا پست کرنے کا سیلان رکھتے ہیں تو وہ شاعر خصوصاً قوی اعتبار سے مضرت رسالہ ہے۔۔۔ جو حالت خواہر حافظ اپنے بڑھتے والوں کے دل میں پیدا کرنا چاہتے ہیں یعنی بحیثیت صوفی ہونے کے، وہ حالت افراد و اقوام کے لیے جو اس زمان و مکان کی دنیا میں رہتے ہیں نہایت ہی خطرناک ہے۔۔۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے دیوان میں ایسے اشعار بھی ہیں جو تحفظِ فاطمی کے مد میں، مگر میری تنقید پر رائے نہ فی کرنے والوں کو یاد رکھنا چاہیے کہ حافظ شیرازی مسلمان تھے اور ان کے رنگ و ریشہ میں اسلام تھا۔ وحدت الوجودی تصوف نے خواہ ان کے نقطہ نظر کو کتنا ہی تبدیل کیوں نہ کر دیا ہو، یہ ممکن نہیں کہ کبھی صحرے پر غالب نہ آتا ہو اور وہ ایسے اشعار نہ کہتے ہوں حکیم فیروز الدین صاحب طغرائی نے اپنے رسالہ ”لسان الغیب“ میں ایسے بہت سے اشعار رکھے ہیں اور گویا انہوں نے اپنے خیال میں میری مخالفت کی ہے حقیقت میں انہوں نے میرے مقصد کی تصدیق کی ہے۔ وہ خود کریں گے تو ان کو یہ بات معلوم ہو جائے گی اور یہ بات ظاہر ہے کہ بحیثیت مجموعی خواہر حافظ کا اخلاقی نصب العین کبھی نہ کہ حالت صحرے اور کسی شاعر کی تنقید کے لیے اس کے نصب العین ہی کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔“

اس کے بعد اپنے نصب العین کی مزید توضیح کے سلسلہ میں اقبال نے محمد دین فونی کی تصنیف ”وجدانی نشتر“ میں اورنگ زیب عالمگیر سے تعلق ایک واقعہ کا ذکر کیا اورنگ زیب عالمگیر نے ایک دفعہ فرمان جاری کیا کہ ایک مخصوص میناد کے اندر اس کی مملکت میں ساری طوائفیں نکاح کریں۔ ورنہ انہیں کشتیوں میں بٹھا کر دیارِ برونرو کر دیا جائے گا۔ سیکڑوں نکاح ہو گئے لیکن ایک بڑی تعداد رہ گئی جن کو ڈوبنے کے لیے کشتیاں تیار کی گئیں۔ میناد میں صرف ایک دن باقی رہ گیا یہ زمانہ حضرت شیخ حکیم اللہ جہاں آبادی کا تھا۔ ایک جوان اور حسین طوائف ہر روز ان کے سلام کو بایا کرتی تھی جب آپ درود و وظائف سے فارغ ہوتے تو طوائف سامنے آکر دست بہ کمر میز ہو جاتی اور جب آپ نظر اٹھاتے تو سلام کر کے چل جاتی ماب جو وہ آتی تو عرض کی کہ بندی کا آخری سلام قبول ہو آپ نے حقیقت حال پوچھی تو طوائف نے تمام کیفیت بیان کر دی۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ حافظ کا یہ شعر ہے

در کوئے نیک نامی مارا گزر نہ دادند

گر تو نے پسندی تغیر کن قضا را

تم سب یاد کرو اور جب تمہیں دیا کی طرف لے جائیں تو بجاواز مینداس شعر کو چڑھتی جاؤ طوائفوں نے شعر اُتر کر کیا جب روانہ ہونے لگیں، تو خوش الحانی سے بڑے دردناک لہجوں میں شعر چڑھنا شروع کر دیا جس جس نے سنا دل تمام کر دیا جب اورنگ زیب عالمگیر کے کان میں آوازیں پہنچی تو بے قرار ہو گیا اور حکم دیا کہ سب کو چھوڑ دو۔

اقبال نے اس مثال سے واضح کیا کہ جو محمد دین فونی کے نزدیک حافظ کا حسن ہے وہ اقبال کا نقطہ نگاہ سے ان کا نتیجہ ہے کیونکہ حافظ کی شاعرانہ سحری نے مسئلہ تقدیر کی ایک دلکش مگر غلط تعبیر سے ایک متشعب اور نیک نیت بادشاہ کو جہاں بین حقہ شرعیہ اسلامیہ کی حکومت قائم کرنے اور زانیات کا خاتمہ کر کے مسلم معاشرہ کے دامن کو اس بدنامی سے پاک کرنے کی کوشش کرنا تھا، تعلیمی طور پر اس قدر اتنا تو اس کو دیا کہ اس میں قوا میں اسلام کی قبول کرنے کی بہت نہ رہی۔ اور اگر اورنگ زیب عالمگیر واداکے معاملہ میں بھی بادشاہان ملّا، پرنسپل کرتا تو ہندوستان میں شریعت اسلامیہ کی حکومت

کبھی تاہم نہ ہوتی۔

اس مضمون کی اشاعت کے چند دنوں بعد اپنے خط بنام محمد نواز الدین خان عمرہ ۱۹ جنوری ۱۹۱۳ء میں اقبال نے تحریر کیا (۱۳):  
 ”شاہ ولی اللہ کا رسالہ میں نے دیکھا ہے یہی افلاطونیت جدید ہے جس کا اشارہ میں نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔ فلسفہ افلاطون کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے جس کو ایک پیر پلوٹائیس نے مذہب کی صورت میں پیش کیا۔ عیسائیت کی ابتدائی صدیوں میں رومی وینامیں یہ مذہب نہایت مقبول تھا۔ اس کی آخری حامی ایک عورت تھی۔ بائی پاٹیر نام جس کو عیسائیوں نے ہی مصر میں نہایت بے دردی سے قتل کر دیا تھا۔ مسلمانوں میں یہ مذہب حبران کے عیسائیوں کے تراجیم کے ذریعے سے پھیلا اور رفتہ رفتہ مذہب اسلام کا ایک جزو بن گیا۔ میرے نزدیک یہ تعلیم قطعاً غیر اسلامی ہے اور قرآن کریم کے فلسفے سے اسے کوئی تعلق نہیں۔ تصوف کی حمایت اسی یونانی ہودگی پر تعمیر کی گئی۔“

خواجہ حسن نظامی کے مضمون سراسر لادروئی کے چھینے سے پہلے اقبال نے ان کے نام ایک خط شائع کیا جس میں فرمایا:

”مجھے خوب معلوم ہے کہ آپ کو اسلام اور غیر اسلام سے عشق ہے۔ پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ آپ کو ایک حقیقت اسلامی معلوم ہو جائے اور آپ اس سے انکار کریں بلکہ مجھے بھی سے یقین ہے کہ آپ بالآخر میرے ساتھ اتفاق کریں گے۔ میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے میرا نظریہ اور بائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور میری قوی ہو گیا تھا۔ کیونکہ فلسفہ یورپ بنیائیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف دس کرنا ہے۔ مگر قرآن پر تہہ بہ تہہ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے بعض قرآن کی خاطر اپنے تعلیم خیال کو ترک کر لیا اور اس مقصد کے لیے مجھے اپنے نظریہ اور بائی میلان کے ساتھ ایک خوفناک دائمی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔“

اقبال نے یہ بھی واضح کیا کہ اسلام حقیقت میں ربانیت کے خلاف ایک صدائے احتجاج ہے اور ان کے نزدیک گسستن معین اسلام ہے اور پوستن ربانیت یا ایرانی تصوف ہے۔ اقبال نے خواجہ حسن نظامی کو یاد دلایا کہ انہوں نے اقبال کو سرالوصال کا خطاب دیا تھا تو تب بھی اقبال نے انہیں تحریر کیا تھا۔ کہ انہیں سراسر اتفاق کا باعث کیونکر اس وقت میں ان کے ذہن میں گسستن اور پوستن کا امتیاز تھا جو شیخ احمد محمد و الف ثانی کے ہاں موجود ہے۔ تصوف کی اصطلاح میں اقبال نے اپنا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھا کہ نشان عبودیت انسانی کمال درجہ انسانی کا ہے اور اس سے آگے کوئی مرتبہ یا مقام نہیں۔ بلکہ بقول ابن عربی عدم محض ہے۔ پس حالت سکون مثلث اسلام اور قوانین حیات کے مخالف ہے اور حالت صحیح کا دوسرا نام اسلام ہے۔ قوانین حیات کے عین مطابق ہے۔

اقبال کی رائے میں صوفیہ کو توحید اور وحدت الوجود کا معنوم سمجھنے میں غلطی ہوئی۔ توحید کا معنوم مذہبی ہے اور وحدت الوجود کا معنوم فلسفیانہ ہے۔ توحید کی ضد جیسا کہ صوفیہ نے تصور کیا، اکثریت نہیں بلکہ شرک ہے۔ وحدت الوجود کی ضد کثرت ہے۔ اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن کوگون نے وحدت الوجود یا جدید فلسفہ یورپ کی اصطلاح میں توحید کو ثابت کیا۔ یہ تو ضد کلمات ہے۔ حالانکہ ان کے ثابت کردہ سکون کا تعلق مذہب سے نہ تھا بلکہ نظام عالم کی حقیقت سے تھا۔ اسلام کے نزدیک قابل عبادت ذات اللہ پاک یعنی خالق کی ہے۔ باقی جو کچھ کثرت نظام عالم میں نظر آتی ہے۔ وہ سب کی سب مخلوق ہے۔ فلسفیانہ اعتبار سے اس کی حقیقت ایکسہ کیوں نہ ہو۔ بالفاظ دیگر قرآن کی تعلیم کی رو سے وجود فی الحاضر کو ذات باری سے نسبت اتحاد کی نہیں بلکہ مخلوقیت کی ہے۔ بہر حال جب توحید اور وحدت الوجود ایک ہی مسئلہ سمجھا گیا تو صوفیہ کو ٹکڑے ہوئی کہ توحید ثابت کرنے کا کوئی ایسا طریقہ نہ بنا چاہیے جو منطقی قوانین

سے تعلق ہو۔ اس مضمون کے لیے حالت سکرم ہوئی، اقبال کو حقیقت سکرم کی واقعیت سے انکار نہ تھا لیکن ان کی رائے میں جس عرض کے لیے یہ حالت پیدا کی جاتی ہے وہ عرض اس سے مطلق پوری نہیں ہوتی، اس سے زیادہ سے زیادہ صاحبِ حال کو ایک علمی یا فلسفیانہ سکرم کی تصدیق ہو جاتی ہے اور اس پس اقبال کے عقیدہ کے مطابق ہر کیفیت علمی مذہبی اعتبار سے کوئی فائدہ نہیں رکھتی۔

بحث کچھ تکلیفی کارنگ اختیار کرنے لگی تھی، اس لیے اکبر الہادی اقبال اور خواجہ حسن نظامی میں صلح کرنے کی کوشش کر رہے تھے، اس سلسلہ میں اقبال نے انہیں اپنے خط محررہ ۲۷ جنوری ۱۹۱۷ء میں تحریر کیا (۱۴) :

”انشاء اللہ اختلاف رائے کا اثر پراپیٹیٹ تعلقات پر نہ ہوگا میں نے صرف دو ایک خط شائع کیے تھے اور وہ بھی اس وقت جب خواجہ حسن نظامی نے خود مضامین لکھے اور اپنے احباب سے کھولائے، ان مضامین کی وجہ سے کوئی شکایت نہیں شکوہ صرف اس امر کا تھا کہ پراپیٹیٹ غلط ہیں تو مجھے سمجھتے تھے اور کہتے ہیں کہ تمہاری نیت پر کوئی حملہ نہیں، لیکن اخباروں میں اس کے پکس لکھتے ہیں میں نے خود خواجہ حسن نظامی سے اس امر کی شکایت کی تھی اور نہایت صاف باطنی کے ساتھ لکھا تھا کہ آپ میرے ساتھ نا انصافی نہ کریں، طبیعت میں ہونی چاہیے، سہولیت کو نہ نام کرنا مقصود نہ ہونا چاہیے۔“

پھر اپنے خط محررہ ۴۴ فروری ۱۹۱۷ء بنام اکبر الہادی میں لکھا (۱۵) :

”چونکہ خواجہ حسن نظامی نے عام طور پر اخباروں میں میری نسبت یہ شور کر دیا ہے کہ میں صوفیہ کے کام سے بظن ہوں، اس واسطے مجھے اپنی پوزیشن صاف اور واضح کرنی ضروری ہے۔ . . . ان کا خیال ہے میں تحریکِ تصوف کو دینے سے شائبہ پاتا ہوں۔ . . . سر اسرار خودی کے عنوان سے انہوں نے ایک مضمون خطیب میں لکھا ہے جو آپ کی نظروں سے گزرا ہوگا، جو پانچ وجوہ انہوں نے مثنوی سے اختلاف کرنے کے لیے دیے، انہیں ذرا غور سے ملاحظہ فرمائیے۔“

اس کے بعد اقبال نے سر اسرار خودی کے عنوان سے دو سر مضمون خواجہ حسن نظامی کے اعتراضات کے جواب میں لکھا جو دیکل ۱۹ فروری ۱۹۱۷ء میں شائع ہوا (۱۶) : اس میں بھی اپنے عقیدے کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اسلام نے دین اور دنیا کے فرائض کو یکساں کیا ہے اور اس طرح جنی نوع انسان کے لیے ایک معتدل ماہ قائم کی ہے، جہاں یہ تعلیم دی ہے کہ انسان کا مقصود اصلی اعلیٰ رکھنا اللہ ہے وہاں یہ بھی سکھایا ہے کہ الاتسن نصیبک فی الدنیا (دنیا میں اپنا حصہ لینا نہ چھوڑ پھر اس حصہ کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتایا جو شریعت اسلام پر کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے، لیکن جس طرح خواجہ حسن نظامی نے اپنے مضمون میں، اسلام کی تعبیر کی ہے اس طرح تو اسلام اور رہبانیت میں کوئی فرق نہیں رہتا، آپ نے لکھا کہ جو کچھ میں لکھتا ہوں وہ فلسفہ حقہ اسلام پر ہے نہ کہ فلسفہ مغربی، خواجہ حسن نظامی کو معلوم نہیں کہ یوہپ کا علمی مذہب وحدتِ وجود ہے جس کے خواجہ حسن نظامی حامی ہیں، لیکن اقبال تو اس مذہب سے جو ان کے نزدیک ایک قسم کی زندگی ہے تائب ہو کر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہو چکے۔

پھر اقبال نے خواجہ حسن نظامی کی ان اعتراضات کی نشاندہی کی کہ انہوں نے اقبال کے حافظے سے متعلق اشعار کو غلط معانی پنا کر یا مثنوی کے دیباچہ کے بعض حصوں کی غلط تعبیر کے ذریعہ کی تھیں اور جن کا مقصد عوام کو مثنوی سے بظن کرنا تھا، مثنوی کی نامعقولیت سے متعلق جو پانچ وجوہ خواجہ حسن نظامی نے دی تھیں، ان میں پہلی وجہ کے جواب میں تحریر کیا :

”مجھے خواجہ صاحب سے اتفاق ہے کہ قرآن شریف میں کہیں زیادہ تعلیم خودی کی ہے اور اگر تعلیم تو کھیں یا زالی ہوتی تو میں ہرگز مسلمانوں کے سامنے اسے پیش کرنے کی جرات نہ کرتا۔ . . . مثنوی . . . ایک مسلمان کی لکھی ہوئی ہے جس نے قرآن

سے فائدہ اٹھایا ہے اور اس کی تعلیم کو اپنی نوع انسان کی نجات کا باعث تصور کرتا ہے۔ . . . خواجہ صاحب نے اس شنوی کی نامعقولیت کی ایک دلیل یہ دی ہے کہ چونکہ مجھ کو اس کی ضرورت نہیں اس واسطے یہ شنوی نامعقول ہے۔ سبحان اللہ! دوسری وجہ نامعقولیت کے جواب میں فرمایا :

”وہیابچہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا مفہوم یہی ہے اور یہی میرا عقیدہ ہے۔ . . . خواجہ صاحب کی خدمت میں مودباہ معروض ہے کہ صوفی تحریک کو مثلاً امیر امتداد نہیں میرا مقصد بعض حفاظت اسلام ہے میں صرف یہ بات مسلمانوں پر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ عجیب تصوف۔ . . جزو اسلام نہیں۔ یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں قوت عمل مفقود ہو چکی ہے۔ . . مسند وحدت الوجود کے متعلق تو علمائے امت کا اجماع ہے کہ یہ قطعاً غیر اسلامی تعلیم ہے۔“

تیسری وجہ کے جواب میں ارشاد فرمایا :

”کہاں میں نے مسلمانوں کو یہ صلاح دی ہے کہ وہ اپنے عقاید بدل دیں میں تو ان کو یہ صلاح دیتا ہوں کہ وہ اپنی فلسفیانہ روایت پر نظر ثانی کریں۔ . . میرے نزدیک یورپ کی ذہنی تاریخ اسلام کی صداقت کا ایک قطعی ثبوت ہے مسلمانوں کو تو مکمل ہے کہ علم اگر چین میں بھی لے تو اس کو حاصل کر دے پھر اگر کوئی مفید اور کام کی بات مغربی ادبیات میں ہم کو ملتی ہے تو اس سے فائدہ نہ اٹھا تا سخت تنگ دلی ہے۔“

چوتھی وجہ کے جواب میں تحریر کیا :

”اس وجہ کی تائید میں ایک شعر بھی شنوی کا پیش نہیں کیا گیا جس سے معلوم ہو کہ اقبال رغو داری کے ساتھ غرضی کی تعلیم دیتا ہے۔“

پانچویں وجہ کے جواب میں لکھا :

”یعنی چونکہ خواجہ صاحب حافظ کے مقلد گوشت میں اس واسطے (ان کے نزدیک) یہ شنوی بوجہ تنقید حافظ نامعقول ہے۔“

آخر میں اقبال نے تحریر کیا :

”باقی مضمون میں وہ باتیں ہیں یعنی یہ کہ اقبال نے شنوی کو سر علی امام کے نام سے تلمذ کرنے میں اپنی خودی پر چرٹ لگائی ہے اور اس طرح ایک دنیا دار کے سامنے سر جھکا کر اپنی شنوی کی تعلیم کے خلاف کیا ہے اس کے جواب میں صرف اس قدر عرض ہے کہ خواجہ صاحب لفظ ڈیٹیکشن کے معنی نہیں سمجھے۔ . . اس سے مراد محض اظہارِ جمعیت و اخلاص ہے جو دو آدمیوں کے ذاتی تعلقات پر مبنی ہوتا ہے۔ . . وصال الزام جو خواجہ صاحب مجھ پر لگاتے ہیں یہ ہے کہ اقبال نے مولانا روم کو خواب میں دیکھا، انکی شنوی کو بیداری میں نہیں پڑھا۔ اگر وہ ایسا کرتے تو قرآن کے خلاف دھپتے بلکہ قرآن کے اصول کو شنوی میں لکھتے۔ . . حضرت! میں نے مولانا اجمال الدین رومی رحمت اللہ علیہ کی شنوی کو بیداری میں پڑھ لیا ہے اور بار بار پڑھ لیا ہے آپ نے شاید اسے سکر کی حالت میں پڑھ لیا ہے کہ اس میں آپ کو وحدت الوجود نظر آتا ہے۔ مولوی شرف علی تھانوی سے پوچھیے وہ اس کی تفسیر کس طرح کرتے ہیں میں اس بارے میں انہی کا منقلد ہوں۔“

اقبال شنوی کا دوسرا حصہ لکھنے کے لیے بیاب تھے لیکن خواجہ حسن نظامی نے بحث چھیڑ کر ان کی توجہ ہٹا دی اس بات کا ذکر اپنے خط محررہ ۱۳ فروری

۱۹۱۶ء بنام محمد نیاز الدین خان میں یوں کرتے ہیں (۱۶) :

”میرا توفیق تھا کہ فرصت کا وقت شنوی کے دوسرے حصہ کو دوں گا جو پہلے سے زیادہ ضروری ہے مگر خواجہ حسن نظامی نے بحث چھیڑ کر توجہ اور طرف منھٹن کر دی ہے۔۔۔ دین کی اصل حقیقت انہما اور علما کی کتابیں پڑھنے سے ہی کھلتی ہے اور آج کل زمانہ کا اقتضا یہ ہے کہ علم دین حاصل کیا جائے اور اسلام کے عملی پہلو کو نہایت وضاحت سے پیش کیا جائے حضرات صوفیہ خود کہتے ہیں کہ شریعت ظاہر ہے اور تصوف باطن لیکن اس پر آشوب زمانہ میں۔۔۔ اگر ظاہر قائم نہ رہا تو اس کا باطن کس طرح قائم رہ سکتا ہے مسلمانوں کی حالت آج بالکل ویسی ہے جیسے کہ اسلامی فتوحات ہندوستان کے وقت ہندوؤں کی تہمتی یا ان فتوحات کے اثر سے ہو گئی ہندو قوم کو اس انقلاب کے زمانے میں منو کی شریعت کی کورنا تنقید نے موت سے بچا لیا۔ اپنی شریعت کی حفاظت کی وجہ سے ہی یرو دی قوم اس وقت تک زندہ ہے ورنہ اگر فیو (پہلا یرو دی تصوف) قوم کے دل و دماغ پر حاوی ہو جاتا تو آج یہ قوم دیگر اقوام میں جذب ہو کر اپنی ہستی سے ماتم و حوچ ہوئی“

اپنے خط محررہ ۱۴ اپریل ۱۹۱۶ء بنام مدارچرشن پرشاد میں فرماتے ہیں (۱۷) :

”خواجہ حسن نظامی صاحب نے تنقید حافظ کی وجہ سے اس شنوی کو مخالف تصوف سمجھا ہے اور اسے مفروضے پر لکے مضامین کا دار و مدار ہے جن میں مجھے انہوں نے دشمن تصوف کہہ کر بدنام کیا ہے۔ ان کو تصوف کے لٹریچر سے واقفیت نہیں اور جس تصوف پر وہ تائید ہیں اس کا میں مخالف نہیں ہوں اس کے بعض مسائل کو میں صحیح تسلیم نہیں کرتا اور جس مسئلہ میں میں نے اختلاف کیا ہے مجھ سے پہلے ہزاروں صوفی اس سے اختلاف کر چکے ہیں۔۔۔ میں نے مسلمانوں اور ہندوؤں کی گذشتہ دماغی تاریخ اور موجودہ حالت پر بہت غور کیا ہے جس سے مجھے یقین ہو گیا ہے کہ ان دونوں قوموں کے اہلکار اپنے طریق کا اصل مرض اب تک معلوم نہیں ہو سکا میرا عقیدہ ہے کہ ان کا اصل مرض قولے زیات کی نالوا فی اور ضعف ہے اور یہ ضعف زیادہ تر ایک خاص قسم کے لٹریچر کا نتیجہ ہے جو ایشیائی قوموں کی بدفہمی سے ان میں پیدا ہو گیا۔۔۔۔۔ اب حالات حاضرہ اس امر کے متفقین ہیں کہ اس نکتہ خیالی میں اصلاح کی جائے۔“

اپنے خط محررہ ۱۰ مئی ۱۹۱۶ء میں انہیں لکھا (۱۸) :

”اگرچہ میں کوئی غیر معمولی ذہانت و فطانت رکھنے والا آدمی نہیں ہوں اور نہ کوئی غیر معمولی علم رکھتا ہوں نہ اہم عام لوگوں سے علم اور کچھ کسی قدر زیادہ رکھتا ہوں جب مجھ کو اس نتیجہ پر پہنچنے کے لیے بیس سال کی محنت رہے تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ عام لوگ جو دنیا کی دماغی اور علمی تاریخ سے پورے واقف نہیں محض غور و فکر سے اس کی حقیقت تک پہنچ جائیں؟

مگر مدارچرشن پرشاد بھی خواجہ حسن نظامی کے اعتراضات سے اثر قبول کر کے یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ شنوی میں جرمن فلسفہ پیش کیا گیا ہے اس

لیے اقبال نے انہیں اپنے خط محررہ ۲۴ جون ۱۹۱۶ء میں تحریر کیا (۱۹) :

”تغیب ہے آپ کا بھی یہ خیال ہے کہ میں نے جرمن فلسفہ اس شنوی میں کھلبے علمائے اسلام ابتداء سے آج تک تصوف و وجودیہ کے مخالف کہتے ہیں۔ میں نے کوئی نئی بات نہیں کی۔ ہندوؤں میں کشتن کی گیتا (جہاں تک میں اسے سمجھتا ہوں) اس

کے خلاف ایک نہ بدست آواز مبعی، پھر اگر کوئی شخص تصوف وجودیہ کی مخالفت کرے تو اس کے پر معنی نہیں کہ وہ تصوف کا مخالف ہے، حقیقی اسلامی تصوف اور چیز ہے، تصوف وجودیہ مذہب اسلام سے قطعاً تعلق نہیں رکھتا اور مذہب ہنود سے گوتعلق رکھتا ہے، تاہم ہندوؤں کے لیے سخت مضرت ثابت ہو رہے ہیں، ہمارے صوفیوں کی کتابوں میں اس امر پر ایک عجیب و غریب بحث موجود ہے کہ گسستن اچھا ہے یا پیوستن اور صوفیہ کا اس میں اختلاف ہے، اسلامی تصوف کا درود مار گسستن پر ہے، تصوف وجودیہ کا پیوستن یا فنا ہے، اگر میں نے گسستن کی حمایت کی ہے تو کوئی بدعت نہیں کی صوفیہ میں سے جن لوگوں نے مجھ پر اعتراض کیا ہے وہ خود اپنے تصوف کے لٹریچر سے آگاہ نہیں معلوم ہوتے، تصوف وجودیہ کے متعلق خود ہی کہیں کہیں ایک پیش گوئی موجود ہے جس پر میں نے مفصل بحث کی ہے، انشاء اللہ تقریباً بیسٹون شائع ہوگا، میرا ذاتی میلان پیوستن کی طرف ہے مگر وقت کا تقاضا اور ہے اور میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کے کہنے پر مجبور تھا، حکم کی اطاعت لازم تھی، اس سے چارہ نہ تھا، دنیا مخالفت کرتی ہے تو کرے، اس کی پروا نہیں، میں نے اپنی بساط کے مطابق اپنا فرض ادا کر دیا ہے۔

علمی جنگ کے سلسلہ میں اقبال کا تیسرا مضمون بعنوان ”علم ظاہر و علم باطن“ وکیل ۲۸ جون ۱۹۱۴ء میں شائع ہوا (۷۱) اس مضمون میں اقبال نے واضح کیا کہ اس تصوف کو جس کا نصب العین شاعر اسلام میں مخلصانہ استقامت پیدا کرنا ہو وہ عین اسلام سمجھتے ہیں، لیکن صوفیائے سلاطین میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو شریعت اسلامیہ کو علم ظاہر کے تقاضات آمیز خطاب سے یاد کرتا ہے اور تصوف کو وہ باطنی دستور العمل مراد لیتا ہے۔ جس کی پابندی سے سادہ کو فوقی الادراک حقائق کا مشاہدہ ہو جاتا ہے، اقبال کے نزدیک معرفت کو علم پر ترجیح دینا مذہبی اعتبار سے ہر قسم کی رہبانیت کی چیز ہے، اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ علم منسوب کیا جاتا ہے نہ کہ معرفت، لیکن صوفیہ کے اس گروہ کے خیال میں معرفت یا علم باطن ایک مرتبہ و نظم دستور العمل ہے جو شریعت اسلامیہ سے مختلف ہے، اقبال کی رائے میں احادیث صحیحہ میں ایسی کوئی روایت نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ حضورؐ نے علوم رسالت میں سے کوئی خاص علم بعض اصحاب کو سکھایا اور بعض سے اسے چھپا یا پھتا، لہذا شریعت اسلامیہ کو ہر اقبال سے فوقیت حاصل ہے۔ اور صوفیہ کے معرفت یا علم باطن کے ایک علیحدہ دستور العمل ہونے کے متعلق تمام دعوے باطل ہیں۔

اسی مضمون کی اہمیت کے باعث میں اقبال اپنے خط محررہ ۸ جولائی ۱۹۱۴ء بنام محمد نیاز الدین خان میں تحریر کرتے ہیں (۲۳) :  
 ”معلوم ہوتا ہے میرا مضمون علم ظاہر و علم باطن وکیل میں شائع ہوا ہے آپ کی نظر سے نہیں گزرا، اسے بھی پڑھیے ایک اور مضمون مکھڑا ہوا جو بالکل نالا ہے، غالباً آج تک ایسا مضمون نہیں لکھا گیا جن علم نے تصوف وجودیہ کی مخالفت کی ہے ان کی توجہ بھی اس طرف نہیں ہوتی۔۔۔۔۔ ہاں کتابیں نہیں ملتیں، بڑی وقت ہے شیخ روز بہان نقوی کی شرح شیطانیات ایک عجیب و غریب کتاب ہے، اس میں صوفیہ وجودیہ نے جو خلاف شرع باتیں کہی ہیں، ان کی شرح ہے۔“

اپنے خط محررہ ۱۰ جولائی ۱۹۱۴ء بنام مولوی سراج الدین پال میں لکھتے ہیں (۲۴) :

”حدیث میں آتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ لکسی کے ساتھ صلابی کا ارادہ کرتا ہے تو اسے دین کی سچھ عطا کرتا ہے۔ انوس ہے مسلمان مردہ ہیں، انحطاط ملنے لے ان کے تمام قوی کو شل کر دیا ہے۔۔۔ مگر میں اپنے ادائے فرض سے کام ہے، سلامت



کا خوف رکھنا ہمارے مذہب میں حرام ہے۔۔۔ کسی مذہب یا قوم کے دستور اصل دشمار میں باطنی معافی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور اصل کو سرخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت لطیف طریقہ تفسیر کا ہے اور یہ طریقہ وہی قومیں اختیار کیا یا بدلا کر سکتی ہیں جن کی فطرت گو سخی ہو، شرعاً ہی عجم میں بیشتر وہ شعرا ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفہ کی طرف مائل تھے، اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ حصہ تک اس کا نشوونما نہ ہونے دیا، تاہم وقت کا کویراں کا آبائی اور طبعی مذاق ابھی طرح سے ظاہر ہوا یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی، ان شعرا نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر و لفظی طریقوں سے شعرا اسلام کی تردید تفسیر کی ہے اور اسلام کی ہر محمودیہ کو ایک طرح سے مذہم بیان کیلئے، اگر اسلام افلاس کو بڑا کہتے ہو تو حکیم سینائی افلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرا نے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔

پھر اپنے خط نمبر ۱۹، ج ۱۹، ص ۱۹۱ میں انہیں تحریر کیا (۲۴) :

”ہندی مسلمانوں کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا ہے اور قرآن کی تفسیر میں مواد عرب سے بالکل کام نہیں لیتے۔ یہی وجہ ہے کہ ملک میں ثقافت اور ترقی کے وہ معنی لیے جاتے ہیں جو عربی زبان میں ہرگز نہیں ہیں۔۔۔۔۔ ان لوگوں نے نہایت بے دردی سے قرآن اور اسلام میں ہندی اور یونانی تخیلات داخل کر دیے ہیں، کاش کہ مولانا انصاری کی دعا اس زمانہ میں مقبول ہوا اور رسول اللہؐ پھر تشریف لائیں اور ہندی مسلمانوں پر اپنا دین بے نقاب کریں۔۔۔۔۔ حافظ کی معاصرانہ تاریخ غور سے دیکھیے مسلمانوں کی داخلی فساد کی قسم کی تھی اور کوکن سے فلسفیانہ مسائل اس وقت اسلامی دمانہ کے سامنے تھے مسلمانوں کی پویشیگال حالت کیا تھی؟ پھر ان سب باتوں کی روشنی میں حافظ کے کلام کا مطالعہ کیجیے۔۔۔۔۔ یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پویشیگال انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا جس قوم میں طاقت اور توانائی مفقود ہو جائے، جیسا کہ آثار تاریہ پورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی، تو پھر اس قوم کا کلمہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ ان کے نزدیک قانونی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین۔ اس ترک دنیا کے پورے میں قومیں اپنی سستی و کالی اور اس شکست کو جو ان کو تنازع البقا میں ہو چھپا یا کرتی ہیں خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال کھنڈی کی مرثیہ گونی پر ختم ہوا۔“

ہمراہ اوست اور ہمزاد وست یا وحدت الوجود اور وحدت الشوؤ میں امتیاز کے سلسلہ میں اقبال نے اپنے خط نمبر ۱۹، ج ۱۹، ص ۱۹۱ میں ممدنیانہ الدین خان میں فرمایا (۲۵) :

”میرے نزدیک منطقی اعتبار سے کوئی آدمی ایک ہی وقت میں ان دونوں شقوق کا قائل نہیں ہو سکتا، اسی واسطے لاشاً و جرمین منکر کا فلسفہ یورپ میں مقبول نہ ہوا گوارا کی تعلیم اس قسم کی تھی کہ وحدت الشوؤ اور وحدت الوجود دونوں کی طرف میلان رکھنے والی بات کے لیے عوزوں تھا مگر میرا مذہب تو یہ ہے کہ یہ سلسلے مباحث مذہب کا مفہوم غلط سمجھنے



”آپ مجھے تناقض کا طرز مگر دانتے ہیں۔ یہ بات درست نہیں بلکہ میری بلصی ہی یہ ہے کہ آپ نے فتویٰ اسرار خودی کو اب تک نہیں چڑھا میں نے کسی گزشتہ خط میں عرض بھی کیا تھا کہ ایک مسلمان پر بدظنی کہنے سے محترم رہنے کے لیے میری خاطر اسے ایک مرتبہ چڑھ لیجئے، اگر آپ ایسا کرتے تو یہ اعتراض نہ تھا... اسرار خودی میں کوئی تناقض نہیں... میں اس خودی کا حامی ہوں جو سچی بے خودی سے پیدا ہوتی ہے... مگر ایک اور بے خودی ہے جس کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو شقیہ شعلوی کے پٹھن سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ اس قسم سے ہے جو انیون و شراب کا نتیجہ ہے۔ دوسری وہ بے خودی ہے جو بعض صوفیہ اسلام پر اور تمام وجودیوں کے نزدیک ذات الہی کو ذات باری میں فنا کر دینے سے پیدا ہوتی ہے اور یہ فنا ذات باری میں ہے، نہ کہ احکام باری تعلق لائیں، پہلی قسم کی بے خودی تو ایک حد تک مفید بھی ہو سکتی ہے مگر دوسری قسم تمام مذہب و اخلاق کے خلاف جڑ کاٹنے والی ہے۔ میں ان دو قسموں کی بے خودی پر محترم ہوں اور بس حقیقی اسلامی بے خودی میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میلانات، رجحانات و تخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند ہونا ہے۔ اس طرح کہ اس پابندی کے نتائج سے انسان بالکل لاپرواہ ہو جائے اور محض رضا و تسلیم کو اپنا شعار بنائے۔ یہی اسلامی تصوف کے نزدیک خالص ہے... بغرض یہ ہے کہ سلطنت ہواہمارت ہو، کچھ ہو، کچھ نہ ہو، خود کو کوئی مقصد نہیں ہے بلکہ یہ ذرائع ہیں اعلیٰ ترین مقاصد کے حصول کے... زیادہ کیا عرض کروں، سوائے اس کے کچھ پر غمازیت کیجئے، غمازیت کیا رحم کیجئے اور اسرار خودی کو ایک دفعہ پڑھ جائیے جس طرح منصور کو شہلی کے پتھر سے زخم آیا اور اس کی تکلیف سے اس نے آہ و فزاد کی، اسی طرح مجھ کو آپ کا مکرر تنگی دیتا ہے۔“

اقبال نے فتویٰ اسرار خودی کی شاعت ثنائی سے حافظ سے متعلق اشعار اور دیباچہ حذف کر دیے اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے حافظ احمدم

جیرا چوری کو اپنے خط محررہ، ایسی ۱۹۱۹ء میں تحریر کیا (۳):

”خواجہ حافظ پر جواشعار میں نے لکھے تھے ان کا مقصد مجھ سے ایک لٹری اصول کی تشریح اور توضیح تھا جو اکی پرانی بے غایتیے یا ان کے مقصدات سے سرکار نہ تھا، مگر عوام اس باریک امتیاز کو سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر لٹری نے مے ہوئی ہو گئی۔ لٹری اصول یہ ہو کہ حسن سخن بے خواہ اس کے نتائج مفید ہوں خواہ معزز خواجہ دینکے بہترین شعرا میں سے ہیں۔ بہر حال میں نے وہ اشعار حذف کر دیے ہیں اور ان کی جگہ اسی لٹری اصول کی تشریح کہنے کی کوشش کی ہے جس کو میں صمیم سمجھتا ہوں... دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا... کچھ بچ کے پر وقیع سر نکھن بھی اس خیال میں آپ کے ہوا ہیں کہ دیباچہ دوسری ایڈیشن سے حذف نہ کرنا چاہیے تھا... پسند زیادہ مظفر الدین صاحب نے میرا مقصد مطلق نہیں سمجھا تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے اور یہی مقصد قرآن اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ان جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجیب اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موثر گمانوں کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔“

اقبال، ادراخا جس نظامی دونوں اکبر الہ آباد کی لٹری حیرت کتے تھے۔ انہوں نے پہلے تو اقبال اور خواجہ حسن نظامی کے قلمی و لکھ کو اپنے اہواز

میں یاد شاد کر کے خلاق میں اڑا دیا (۳۱) ۔

حضرت اقبال اور خواجہ حسن  
پهلوانی ان کی ، اُن کا ہانپن  
جب نہیں ہے زور شاہی کے لیے  
اُد گتھ جائیں خدا ہی کے لیے  
ورزشوں میں کچھ تکلف ہی سہی  
ہاتھ پاؤں کو تصوف ہی سہی  
ہست در ہر گوشہ ویرانہ رقص  
می کند دیوانہ با دیوانہ رقص

لیکن جب بات بڑھ گئی اور معاملہ تہی کا رنگ اختیار کرنے لگا تو انہوں نے اقبال کو یکساں بحث جاری رکھنے سے روکا اور دوسری طرف خواجہ حسن نظامی کو بھی سمانت فرمائی۔

لے خواجہ حسن کرد نہ اقبال کو رد  
قومی رکنوں کے میں نگہاں وہ بھی  
تم محو ہو حسن کی تبدیلی میں اگر  
ہیں دشمن فتنہ رقیباں وہ بھی  
پریوں کے لیے جنوں ہے تم کو اگر  
دیووں کے لیے بنے سیلماں وہ بھی

اس پر دونوں خاموش ہو گئے اور خواجہ حسن نظامی پہلے کی طرح اقبال کی دوستی کا دم بھرنے لگے۔

لیکن ۱۹۱۵ء کے اوائل میں پھر غلط فہمی کا اسکان پیدا ہوا۔ زمیندار پر پابندی عاید تھی اور مولانا ظفر علی خان اپنے گاؤں کرم آباد میں نظربند تھے۔ لیکن انہوں نے کسی دکنی طرح ایک نئے ہفتہ وار ستارہ صبح کے اجرائی اجازت حاصل کر لی اور اخبار کی اشاعت بڑھانے کی خاطر اس میں بیسٹروں اور صوفیوں کے خلاف مضامین کا سلسلہ شروع کر دیا۔ خواجہ حسن نظامی کو شہر ہوا کہ یہ سب کچھ اقبال کے ایسے ہو رہے ہیں۔ اس مرحلہ پر وہ ہم بھیک نیرنگ نے ایک وضاحتی خط لکھ کر ان کا مخاطبہ دو کر دیا۔ خواجہ حسن نظامی نے اپنی بدگمانی کو واپس لیتے ہوئے اقبال سے معذرت چاہی اور اقبال نے جواب میں خواجہ حسن نظامی کو یقین دلایا کہ انہوں نے مولانا ظفر علی خان کو کوئی مضمون لکھنے کی تحریک کی زبان کے تلم سے ایک سطح ہی اس موافقہ پر پہنچی (۳۲)۔

اسرا بخودی اور مرنوب خودی کی اشاعت کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد کی کتاب تذکرہ شائع ہوئی جس کے دیباچہ میں مولوی فضل الدین احمد نے دعوے کیا کہ اقبال کی مثنویاں تحریک السلاطین ہی کی آوازِ بازگشت ہیں اور ان کے جذبہ ہی خیالات اس سے پہلے سے گئے ان میں اور مثنویوں میں قییم و حسن کا فرق ہے۔ اس پر اقبال کو بڑا رنج ہوا اور انہوں نے اپنے خط مورخہ ۱۰ نومبر ۱۹۱۹ء میں سید سلیمان ندوی سے شکایت کی (۳۳)۔

”شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ جو خیالات میں نے ان فتویوں میں ظاہر کیے ان کو بار بار ۱۹۰۶ء سے ظاہر کر رہا ہوں۔۔۔۔۔ اس بات سے مجھے رنج ہوا کہ ان کے خیال میں اقبال تحریک الملال سے پہلے مسلمان نہ تھا۔ تحریک الملال نے اسے مسلمان کیا۔۔۔۔۔ میرے دل میں مولانا ابوالکلام آزاد کی بڑی عزت ہے اور ان کی تحریک سے ہم دینی فکر کی تحریک کی وقعت بڑھانے کے لیے یہ فتویٰ بھی لکھا کہ اگر وہوں کی دل آزاری کی جلدے۔۔۔۔۔ معلوم نہیں انہوں نے کیا اور سنی سنی بات پر اعتبار کر کے ایسا جملہ لکھا جس کے کتب معنی ہو سکے ہوں کسی طرح ان لوگوں کے شایان شان نہیں جو اسلام کے علمبردار ہیں۔۔۔۔۔ اگر آپ سے ان کی ملاقات ہو تو میری شکایت ان تک پہنچائیے۔“

روز پے خودی شائع ہوئی تو اقبال نے اس کا ایک نسخہ سید سلیمان ندوی کو بھیجا اور فرمائش کی کہ اس کی اعتراضات سے آگاہ کر دے سید سلیمان ندوی نے جو اعتراضات کیے وہ بالکل غلام رسول مہر تقریباً سب کے سب مٹا دیے تھے اور ان میں سے بیشتر کے جوابات اقبال نے اساتذہ فارسی کے کلام کی اساتذہ کے ساتھ دے دیے تھے (۱۳۲)۔

دونوں فتویوں کی تعریف میں عبد الرحمن بجنوری کا ایک انگریزی مضمون ایڈیٹوریلٹ میں شائع ہوا جس میں انہوں نے لکھا کہ اقبال مسلمان کر آیا ہے اور اس نے مردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیے جب یہ شیواں حقیقی معنوں میں سمجھ میں آجائیں گی تو دنیا کے اسلام میں وہ لہر اٹھے گی جس کے نتائج نہایت شاملاً ہوں گے اس مضمون کو گویا یورپ اور امریکہ میں بھی سنی گئی۔

فتویٰ اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ کیرج کے مشہور مشرقی نگین نے کیا جو لندن سے ۱۹۰۶ء میں شائع ہوا اس نسخہ خودی پر اقبال نے ایک وضاحتی نوٹ بھی بھیجا (۱۳۵) جسے انہوں نے دیا یہاں تحریر کرتے وقت استعمال کیا اس کے بعد بعض اہل مغرب نے فتویٰ پر تبصرے کیے اور اس کی خوبیوں سے دنیا کو روشناس کرایا لیکن انگریز نقاد و نگین کے چند اعتراضات نے اقبال کے متعلق غلط فہمیاں بھی پھیلادیں۔ نگین نے تحریر کیا کہ اقبال کا انسان کلی اور ارتقا سے حیات کا تصور جن مفکر فلسفے اور فلسفہ انسانی فکر برگساں کا سر ہون منت ہے اور وہ مادی قوت کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے حیات انسانی میں کشمکش اور جارحیت کا علمبردار ہے اسی بنا پر وہ فرد کو سخت کوشش کی تعلیم دیتا ہے پھر لکھا کہ اقبال کا فلسفہ نوعیت کے اعتبار سے عالمگیر ہے لیکن وہ اس کا عملی اطلاق صرف انسانوں کے ایک محدود اور مخصوص طبقے یعنی مسلمانوں پر کرتا ہے۔ نگین کا مجموعی تاثر یہ تھا کہ اقبال نے ایشیا کی پس ماندہ اقوام اور خصوصاً مسلمانوں کو جنگ کی تعلیم دی ہے اور اس کے برعکس ہیں ایک سیاسی قوت چھپی ہوئی ہے (۱۳۷)۔

اقبال نے اس کا جواب نگین کے نام ایک طویل خط کے ذریعہ جنوری ۱۹۰۶ء میں دیا (۱۳۷) جس میں تحریر کیا۔

”وہ (نگین) انسان کامل کے متعلق میرے خیال کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکے۔۔۔۔۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسان کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھا یا تھا اور اس زمانے میں نہ تو فلسفے کے عقاید کا غلبہ میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتب میری نظروں سے گزرتی تھیں۔۔۔۔۔ نگین کے نزدیک میں نے۔۔۔۔۔ مادی قوت کو مضائقہ آماں قرار دیا ہے۔۔۔۔۔ انہیں اس بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن نہ تو نہ پریتیں نہیں رکھتا۔ جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوت دے پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رو سے اس دعوت پر دیکھ سکتا اس کا فرض ہے لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد کشور کشائی یا ملک گیری ہو۔ نگین نے درست کہہ دیا کہ جنگ خواہ حق و صداقت کی حمایت میں لڑی جائے خواہ ملک گیری اور استعمار کے لیے اس کا لازمی نتیجہ تباہی و بربادی ہے اس لیے اس کے خاتمہ کی

کوشش کرنی چاہیے، مگر ہم دیکھ چکے ہیں کہ معاہدے، یلگین، ثالثی بیچتیں اور کانفرنسیں استیصالِ حرب میں کر سکتیں۔ اگر اس کوشش میں جو پہلے سے زیادہ کامیابی ہوئی جلتے تو زیادہ سے زیادہ یہی ہوگا کہ چالاک اقوام پسنداندہ اقوام کے غلبے یا استحصال کے لیے زیادہ پرامن وسائل اختیار کر لیں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمیں کسی ایسی شخصیت کی ضرورت ہے جو ہمارے معاشرے میں مسائل کی پیچیدگیاں سمجھائے، ہمارے تنازعات کا فیصلہ کرے اور بین الاقوامی مصلحت کی بنیاد پر مستحکم و استوار کرے۔۔۔۔۔ وگنسن نے آگے چل کر میرے فلسفہ سخت کوششی کا ذکر کیا ہے۔۔۔۔۔ میں کشمکش کو ریاستی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتا ہوں۔۔۔۔۔ ممکن ہے فطرت کا ارتقا۔۔۔۔۔ (بالآخر) اقتصاد اور جنگ دیکھا کر۔۔۔۔۔ (ہیشکے لیے) مثلاً۔۔۔۔۔ وگنسن (میرے نزدیک اس نوع کے انقلاب کا زمانہ ابھی بہت دور ہے اور مجھے اندیشہ ہے کہ یورپ کی جنگ عظیم نے جو سمن انسانیت کو سکھایا ہے وہ اس سے بے حد زیادہ کم فائدہ ثابت ہو گا جس کے لیے ظاہر ہے کہ میں نے صرف اخلاقی زاویہ نگاہ سے کشمکش کو ضروری قرار دیا ہے۔ انھوں نے کہا کہ وگنسن نے میرے فلسفہ سخت کوششی کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے جو وگنسن کہتے ہیں کہ میرے فلسفہ کی نوعیت گومالگیر ہے لیکن میں نے اس کا اطلاق محدود و مخصوص طور پر کیا ہے۔ ان کا یہ ارشاد دیکھ لفظ سے درست ہے۔۔۔۔۔ انسان دوستی کا آئیڈیل شامز اور فلسفہ میں پیشہ مالگیر ہی ہوتا ہے لیکن اگر اس کا عملی اطلاق کرنا ہو۔۔۔۔۔ تو اس کا دائرہ ایک ایسی سوسائٹی تک محدود کرنا پڑے گا جو ایک مستقل عقیدہ اور معین راہ عمل رکھتی ہو۔۔۔۔۔ میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے۔۔۔۔۔ میرے خیال میں وگنسن کا ذہن ابھی تک یورپ والوں کے اس قدیم نظریے سے آزاد نہیں ہوا کہ اسلام سفالی اور غریزی کا سابق دین ہے۔ دراصل خدا کی ارشی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں بلکہ تمام انسان اس میں داخل ہو سکے ہیں بشرطیکہ وہ فعل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں اور ایک دوسرے کی شخصیت تسلیم کر لیں۔ یلگین، حکمران دار یاں، معاہدے جن کا ذکر کیمز نے کیا ہے اور کوکیتیں جو وہ جمہوریت ہی کی قباہیں پوشیدہ ہوں انسان کی فلاح کا سبب نہیں بن سکتیں، انسانی فلاح تو اسی صورت ممکن ہے کہ تمام انسانوں میں مساوات اور حریت کا دور دورہ ہو۔۔۔۔۔ میرا دھوئے ہے کہ امرائے خودی کا فلسفہ مسلم صوفیہ اور حکم کے افکار و مشاہدات سے ناخوہ ہے۔ ہر گاہ کا قصور زماں بھی ہمارے صوفیہ کے لیے نئی چیز نہیں۔۔۔۔۔ بد قسمتی سے اہل مغرب اسلامی فلسفہ کی تاریخ سے نا آشنا ہے

محض ہیں۔

قنوی کے انگریزی تجربہ پر مشورہ امریکی ادیب اور نقاد ہربرٹ ریڈ نے مجھے تبصرہ کیا جو نیویارک میں ۲۵ اگست ۱۹۲۱ء میں چھپا۔ انھوں نے اقبال کا موزامریک فلسفی شاعر و شیعین سے کہتے ہوئے تحریر کیا کہ قنوی نے ہندی مسلم فوجیوں کے خیالات میں ایک مختصر برپا کر دیے اور ایک ہندی مسلمان نے مکملہ اقبال ہم میں مسلمان کو نواز ہوا ہے جس نے مراد اجماع کو جنس دے کر ان میں حیات تازہ کی اور وڈا دی ہے۔ اقبال کی نگاہ فریدی نے عہد نے انکار کی گونا گونی سے وحدت الہیاتی پیدا کی ہے اور ایک ایسی منطق کو جو محض مدرسوں کے طلبہ تک محدود تھی، ایک عالمگیر پیغام کی صورت میں چل کر دنیا کے سامنے رکھ دیا ہے۔ اسی بنا پر اس نے انسان کا مل کے تجلی کی صداقت کا فلسفہ یا وٹھین کی نسبت زیادہ وثوق سے ادا کر لیا ہے (۱۹۲۱ء) قنوی کے معقولات پر ہندوستان، یورپ اور امریکہ میں تو اہل علم نے رائے زنی کی لیکن دنیائے اسلام میں خاموشی طاری رہی، اور ان انتہائی

ترکی اور عرب ممالک پہلے جنگ عظیم کے غارتگر کے بعد قومی اور وطنی آزادی کی تحصیل کی خاطر مقامی جنگوں میں مصروف ہو گئے۔ ان تمام ممالک میں مغربی طرز کی علاقائی قومیت اور وطنیت کو بڑھتے ہوتے ہوتا ہوا جہاد کا فلسفہ لے کر ایران و افغانستان کے اہل علم یا ترکی اور عرب ممالک میں فارسی جہاد کے حامیوں نے شہنشاہی کے عقول پر نظارہ بنایا کرنا ضروری نہ سمجھا۔ دراصل اس گمراہی کے دور میں دین کے اسلام کی مختلف اقوام کے لیے شہنشاہی کے پیغام کی نہ تو کوئی اہمیت تھی اور نہ وہ اسے سمجھنے کو بھی تیار تھے۔ پس جس ملت کو یہ پیغام دیا گیا، وہ اسے سمجھنے کے قابل نہ تھی اور اقبال کو بھی اس بات کا احساس تھا۔ ان ایام میں بارہا اپنے اس تاثر کا اظہار فرمایا کہ جس ملت کے لیے یہ شہنشاہی گئی ہے وہ نہ تو ٹھیک طرح سے اس کے مفہوم کی تہ کو پہنچتی ہے اور نہ اس آواز اور پیغام کو سن سکتی ہے۔ مگر جن قوموں کو اس شہنشاہی میں خطاب نہیں کیا گیا، وہ اس کا مطلب سمجھ گئی ہیں (۳۹)۔

شہنشاہی اور شہنشاہی سے متعلق بحث سے ظاہر ہے کہ اقبال تصوف و جہاد سے متغیر ہو گئے تھے لیکن وہ تصوف اسلامیہ کے حامی تھے اور کھری دم تک حامی رہے۔ دراصل انہوں نے اپنے عقیدہ کے تعین کے سلسلے میں مسلک وحدت الوجود کے مقابل میں مسلک وحدت الشہود سے زیادہ اثر قبول کیا۔ وہ مفکر و شاعر اچھے اسلام تھے۔ اس لیے اسلام کی اصلی پاکیزگی کی طرف ان کا رجوع کرنا لازمی تھا۔ اس اعتبار سے وہ اس شہنشاہی کا ایک موتی تھے جس میں ابن تیمیہ اور شیخ احمد محمد الفتنانی جیسے برگزیدہ مسلمانوں کو پر دیا جاسکتا ہے۔ مغربی نقادوں نے فلسفہ اسلامی کی تاریخ سے ناواقفیت کے سبب ان کے افکار کو غلط سمجھا اور برکات کی آواز پر باغ وشت قرار دیا، حالانکہ ان کا دل یا اس وقت کے حیات کا تخیل مسلم صوفیہ حکماء میں صدیوں سے موجود تھا اور اس کا ثبوت الجلیلی، جلال الدین رومی، ابن مسکویہ اور ابن باجر کی تحریروں میں غلطی کے فوق الانسان کا موازنہ اقبال کے انسان کا دل کے بدلنے اگر بارہویں صدی عیسوی کے اندلسی مسلم مفکر ابن باجر کے متوجہ سے کیا جائے تو گمان ہوگا کہ غلطی نہ شاید اس کے انکار کا مطالعہ کر رکھا تھا کیونکہ ابن باجر کی کتب خصوصاً کتاب تدبیر الشہود اور کتاب افعال العقل بالانسان کا ترجمہ عبرانی اور غالباً لاطینی زبانوں میں یورپ میں موجود تھا ابن باجر کا متوجہ بھی غلطی کے فوق الانسان کی طرح صحبت انسان سے گزریا ہے اور شریعت اسلامیہ کو نظر انداز کر کے سوائے ارتقاء عقل کے تسلسل پر ایمان رکھتا ہے۔ غلط غلطی کے برعکس گو ابن باجر فلسفیانہ طور پر خدا کی ہستی کا بنیاد پر خالق و ملک کائنات قابل تامل تھا، پھر بھی اس کے انکار کے سبب اس کے مخالفین نے ۳۹۸ھ میں اسے زہر سے کمر دیا۔ اقبال غالباً ابن باجر کی تحریروں سے نا آشنا تھے، در نہ غلطی کے ضمن میں اس کا ذکر ضرور کرتے۔

اقبال مغرب کے انسان جدید سے اسی طرح بیزار تھے جیسے مشرق کے انسان مردود۔ وہ جلال الدین رومی کی طرح کسی ایسے انسان کی تلاش میں تھے جو حقیقی معنوں میں کامل ہو اسی لیے شہنشاہی کی ابتداء جلال الدین رومی کے ان اشعار سے کی ہے

دی شیخ با چراغ بھی گشت گرد  
کدام و دو علم و انانم آرزوست  
زیں ہر بان سست عناصر دلم گرفت  
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست  
گفتم کہ یافت می نشود جنت ایم ما  
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

مغرب کا جدید انسان مغربی اقوام کی مادی ترقی کا حاصل ہے۔ یہ ترقی بحیثیت مجموعی انفرادی آمدنی میں اضافہ سے وجود میں آئی ہے جو ہر قسم

کی پیداوار کو چھلنے اور اس کے نتیجے میں جو تبدیلی و منبت میں یا طریق حیات کے متعلق انسان کے زاویہ نگاہ میں پیدا ہوتی ہے اسے حاصل ہوتی ہے۔ ترقی کے اس تصور کا شمار عموماً مغربی اختراعات میں کیا جاتا ہے اور اس کا تعلق مغربی معاشرے کے اس سلسلہ ارتقاء سے ہے جو یورپ میں تحریک ایلے علم سے لے کر صنعتی انقلاب تک جاری رہا۔ اس سلسلہ ارتقاء کے دوران مغرب نے رفتہ رفتہ ساری دنیا کو ایک تجارتی منڈی میں مشتمل کر دیا۔ اس کے نتیجے میں مغرب میں یورپاری معاشرہ وجود میں آیا اور پھر یہی یورپاری معاشرہ پسماندہ اقوام کی لوٹ کھسوٹ کے ذریعہ آسودہ حال اور متمول ہونا چلا گیا جس کی ایک ترقی یافتہ معاشرہ بن گیا اور ترقی کے سبب کئی مادی نوعیت کی تبدیلیاں اس معاشرے میں آئیں اور یوں سرمایہ دارانہ نظام کی ابتدا ہوئی۔ زیادہ پیدا کر سکنے کی صلاحیت نے مغرب کو ساری دنیا پر غالب آ جانے کی قوت حاصل کرنے کا ایک نیا جنون عطا کیا۔ سرمایہ دارانہ نظام کے ساتھ ملکیت آئی، نوآبادیات قائم کی گئیں اور پسماندہ اقوام کا استحصال شروع ہوا۔ مغرب میں بھی ان تبدیلیوں کے سبب مغربی اقوام میں رقابت، کشمکش اور قدامت کی فضا پیدا ہوئی جس نے ایک طرف تو پہلی جنگ عظیم کی صورت اختیار کی اور دوسری طرف روس میں اشتراکی نظام کے قیام کی۔ پس اقبال کے اس عہد میں مغرب کا انسان ایک ایسا انسان تھا جس کے فہمی رجحانات نئے تھے۔ وہ مادی طور پر مغربی انسان تھا جسے سائنس کی ترقی نے رفتہ رفتہ صنعتی انسان، ٹیکنیکاتی انسان، تنھوک انسان، کیلکولر انسان، بے طاقت انسان، مراض انسان، تنہا انسان وغینہ بنا دیا تھا۔ وہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی حاکمیت تسلیم کرتا تھا جس کی وہ خود پیداوار تھا اور انفرادی عقل اور عمل کی پھر قی پر یقین رکھتا تھا۔ ملازم تھا اور اپنے معاملات کو دنیا دارانہ زاویہ نگاہ سے سلجھانے کا قائل تھا، متکبر و مغرض اور لالچاتی تھا اور زندگی میں صرف مادی ذرائع سے مسرت کی تمہیل کے لیے کوشاں تھا، وہ ہر لحظہ متغیر حالات کا پابند تھا اور اسے اپنی تنہید کوئی غلبہ حاصل نہ تھا۔ لقوں اقبال وہ ایسا پست فطرت انسان تھا جس سے شیطان تک بیزار تھا۔ کیونکہ وہ انکار کی اہمیت سے ناواقف محض تھا اور شیطان کے انکار سے بے چون و چرا تعمیل کرتا چلا جاتا تھا۔ ایسے انسانوں پر مشتمل معاشرے کا ایمان فقط سیاسی و اقتصادی قوت میں اضافہ کرتے چلے جاتا تھا اور اسی سبب یہ معاشرے ایک دوسرے سے دائمی طور پر معروف و بیکار تھے۔ اقبال میں مغرب کے جدید انسان کی خامیوں اور کمزوریوں کا مشاہدہ کرنے ہی سے صحیح معنوں میں انسان کامل کے لیے جستجو کی نذر تک پیدا ہوئی۔ یہ وقت کے تقاضوں کے پیش نظر ایک عملی ضرورت تھی۔ اسی سبب اقبال کا انسان کامل محض متقونانہ یا فلسفیانہ تخیل کے خلا میں معلق نہ تھا بلکہ ان کی نگاہ دور میں نے تاریخ تمدن اسلامی کے تسلسل میں مرد مومن کی حقیقی صورت میں اس انسان کامل یا مرد فرد کو پایا۔ اسرا خودی کے انگریزی ترجمہ کے دیباچہ میں مخلص نے درست کہ ہے :

”اقبال کے احساسات ایک پرجوش مسلم کے احساسات ہیں۔ اس کا اسلام سے یہ عقیدت مذاق تعلق دنیا میں ایسی حکومت چاہتا ہے جس میں مسلمانوں کے لیے قومیت اور وطنیت کی رکاوٹیں حائل نہ ہو سکیں۔ اس کا نصب العین ایک ایسے آزاد مسلم معاشرے کا قیام ہے جس کا مرکز کعبہ ہو اور جو ایمان و ایقان کے ساتھ اللہ اور اس کے رسول پر مضبوط غور رکھتا ہو۔ اقبال نے اسرا خودی اور مرد مومن نے خودی میں اسی کی تعلیم دی ہے۔“



## خانہ نشینی

یورپ میں جنگ عظیم کے شروع ہوتے ہی برصغیر میں انگریزی حکومت کا رویہ سخت ہونے لگا۔ ۱۹۴۰-۱۹۴۱ء میں پنجاب کے ہشت کالوں میں برصغیر میں پہلی جنگ میں دہشت پسندوں کی انقلابی کاروائیاں شدت اختیار کرنے لگیں۔ علاوہ اس کے امریکہ اور کینیڈا سے ملک بدر کیے جانے والے سکھوں نے ہندوستان واپس پہنچ کر مظاہروں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ انگریزی حکومت کو خدشہ تھا کہ برصغیر میں بے معنی، مظاہرے اور دہشت پسندوں کی انقلابی کاروائیاں کہیں عام بناؤں کی شکل اختیار نہ کر لیں، اس خوف کے پیش نظر ۱۹۴۱ء میں رولٹ کمیشن کا تقرر کیا گیا جس کا مقصد سیاسی مجرموں کے خلاف کارروائی کے بارے میں رپورٹ تھی۔

جنگ عظیم کے خاتمے سے کچھ عرصہ پیشتر جب اتحادی طاقتوں کی فتح یقینی ہو گئی تو برطانوی وزیر اعظم لارڈ چارچ نے ۵ جنوری ۱۹۱۸ء کو اعلان کیا کہ ان کو انڈیا میں آزادی کے علاوہ کوئی ایسا شے کو چھپکے کے ذریعہ میدانوں، تقریریں اور ان کے وارانہ حکومت قسطنطنیہ سے مردم دیکھا جائے گا۔ لیکن آرمینیا، شام، لبنان، عراق، اردن، فلسطین اور عرب کے علاقوں میں آباد اقوام کو اعانت دی جائے گی کہ وہ اپنے اپنے ملکوں میں آزاد قومی حکومتیں قائم کریں۔ ۸ جنوری ۱۹۱۸ء کو امریکی صدر ولسن نے بھی ایک ایسا ہی اعلان کیا۔ بعد میں جمہیت اقوام کے معرضہ وجود میں آنے پر اس نے بھی اعلان کیا کہ وہ چھوٹی قوموں کی آزادی اور خود مختاری کی متامن و محافظ ہوگی مگر جنگ عظیم کے خاتمہ پر فاتح اتحادی طاقتوں میں خفیہ معاہدوں کے ذریعہ عثمانی ترکیہ کے علاقوں کا شمار ہو چکا تھا تقریریں بعد ایڈریڈ پول یونان کے حصہ میں آیا۔ سمیرنا بھی ایسا شے کو چھپکے سے طعمہ کسے یونان کو دیا گیا۔ انگریز قسطنطنیہ پر خود قابض ہو گئے، سلطان خلیفہ ان کا قیدی بن گیا اور اس کے اعتبارات چھین لیے گئے۔ ایسا شے کو چھپکے کے باقی ماندہ حصہ میں ترکوں کو آزادی سے حکومت کرنے کے حق سے محروم کر دیا گیا اور ان میں اپنی عیسائی اقلیت پر کوئی اختیار نہ رہا۔ شام، لبنان، فرانس کے سپرد کر دیے گئے۔ عراق، اردن اور فلسطین کے علاقے انگریزوں نے چھین لیے۔ یورپ کی استعماری طاقتوں کی اس سودا بازی سے مسلمان ہندو صرف حکومت برطانیہ سے مایوس ہو گئے تھے بلکہ انہوں نے محسوس کیا کہ ان کے ساتھ غداری کی گئی ہے (۱)۔

رواٹ کمیشن نے سیاسی مجرموں کے خلاف تادیبی کارروائی کے سلسلہ میں جو سفارشات انگریزی حکومت کو پیش کیں ان میں بتایا اور پرمیس کو نا واجب اختیارات دیے گئے تھے پولیس جسے چاہے بغیر وارنٹ کے گرفتار کر سکتی تھی، علاقائی حکم کے بغیر جس مکان کی تلاشی بھی کر سکتی تھی اور سیاسی مجرموں کے لیے سخت اور مستحکم سزاؤں تجویز کی گئی تھیں۔ بالآخر ان سفارشات نے رولٹ ایکٹ کی صورت اختیار کی جو شدید مخالفت کے باوجود ۱۸ مارچ ۱۹۱۹ء کو پاس ہو گیا۔ گاندھی نے اس ایکٹ کے خلاف ہڑتالیں اور مظاہرے کرائے۔ محمد علی جناح نے احتجاجا شدید دباؤ کے تحت اس ایکٹ سے استعفا دے دیا۔ رولٹ ایکٹ کے نفاذ سے ہندوستان بھر میں احتجاجی جلسوں اور جلوسوں کا سلسلہ شروع ہو گیا جس کے جواب میں انگریزی حکومت نے نظم و تشدد اور قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا اور اس کی پلٹ میں پنجاب بھی آ گیا۔

یہ زمانہ اقبال کی غارت نشینی کا زمانہ تھا۔ واصل اقبال کی عدالت نشینی کے زمانے کا آغاز ۱۹۱۴ء ہی سے ہو گیا تھا۔ مولانا شوکت علی نے

انہیں علی گڑھ کالج کے اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کے سالانہ اجلاس میں شرکت کے لیے دعوت بھیجی۔ اقبال نے جواب میں تحریر کیا (۲) :

”مجانبی شوکت، اقبال عرلت نشین ہے اور اس طوفان بے تیزی کے ناز میں گھر کی چار دیواری کو کشتی نوح سمجھتا ہے دنیا، اوایل دنیا کے ساتھ متوثر بہت تعلق ضرور ہے مگر محض اس وجہ سے کہ روئی کمانے کی مجبوری ہے۔ تم مجھے علی گڑھ بلاتے ہو، میں ایک عرصہ سے خدا گڑھ میں رہتا ہوں اور اس مقام کی میری عمروں میں ختم نہیں ہو سکتی۔“

لیکن ۱۹۱۹ء میں حالات مزید خراب ہو گئے۔ لاہور میں روزنامہ احتجاجی مجلس نکلتے تھے جنہیں پنجاب کے گورنر لائل اوڈاؤن کی انتظامیہ بری طرح سے کپل دیتی، اسی طرح کے ایک مجلس کا آنکھوں دیکھا حال خالد نظیر صوفی نے اپنی والدہ اور اقبال کی بھتیجی کے حوالے سے یوں بیان کیا ہے (۳)۔

”ان دنوں ہم مانگلی میں رہتے تھے۔ ایک روز بازار سے بڑا عظیم الشان مجلس گزرا۔ بے شمار نوجوان بازوؤں پر سیاہ پٹیاں باندھے اور دروٹ بل مٹے مٹے کے فلک شکاف نعروں لگتے جا رہے تھے۔ ہم سب نے دیکھ کر اس کا نظارہ کیا۔ ابھی تھوڑی دیر ہی گزری تھی کہ بازار میں پھر شور مچا۔ ہم سب کھڑکھڑکیوں کی طرف پلکے توڑا دیکھا۔ منظر نظر آیا کہ روح کا نپ گئی، چند فوجی گاڑیاں جن میں خون سے لت پت لاشیں بڑی بے ترتیبی سے پڑی ہوئی تھیں۔ آہستہ آہستہ بازار میں سے گزر رہی تھیں، ہر طرف شور تھا کہ مجلس پر گولی چل گئی۔ بڑے بڑے خوبصورت نوجوان جو ابھی چند لمحوں پہلے دروٹ بل مٹے مٹے کے نعروں لگتے ہوئے گزرے تھے، خون میں نہلا دیے گئے تھے۔ ہر جہر سے ان شہیدوں کا مجلس گزرتا، لوگ دھاتیں مار مار کر روتے۔ یہ روح فرسا نظارہ دیکھ کر چچا جان کا چہرہ فقہہ اور ضبط سے متمتع نہ تھا اور ان کا دل کرب چہرے سے صاف عیاں تھا۔ سردار چچی جان (والدہ ماجد) ناز و قطار رو رہی تھیں۔ انہوں نے روتے روتے چچا جان سے کہا: ظالموں نے کتنی ماؤں کے لال موت کے گھاٹ اتار دیے ہیں چچا جان سر جھکے خاموش بیٹھے تھے۔ آہستہ سے سر اٹھا کر دیکھ رہے اور گو گیر آواز میں فرمایا: میرے مولا کو یہ منظر ہے۔ سرتابی کی مجال نہیں۔ وہ ان شہداء کی قربانیاں ضرور قبول کرے گا۔ جنہوں نے عروس آزادی کی مانگ کے لیے اپنا گم اور فوجان خون پیش کیا ہے۔ ماسکالہ ادھر سر جھکا لیا۔ اس وقت ان کی آنکھوں میں آنسو چمک رہے تھے۔“

۱۴ اپریل ۱۹۱۹ء کو امرتسر کے علیا نوالہ باغ میں ایک احتجاجی جلسہ منعقد ہوا جس میں ہندو مسلم اور سکھ عوام نے شرکت کی۔ اس جلسہ میں موجود لوگوں کو گھیرے میں لے کر جنرل ڈائرنے بڑی بے دردی سے انڈیا ہونڈ گولیاں چلائیں اور سیکڑوں انسانوں کو موت کی نیند سلا دیا۔ اس سانحہ کے متعلق سر جان محتسب اپنے سوانح حیات (۴) میں تحریر کرتے ہیں کہ ۱۳ اپریل ۱۹۱۹ء کی صبح کو جنرل ڈائرنے فوج کے ایک دستہ کے ساتھ امرتسر شہر کی گشت پر نکلا اور دروٹوں کی چوڑے سے اعلان کر دیا کہ جلسہ ناکام تھا۔ غیر قانونی فعل ہے۔ اس لیے اگر کوئی جلسہ منعقد ہوا تو یا کوئی مجلس نکلا تو اس پر گولیاں برساتی جائیں گی۔ جب وہ سول لائنز میں واپس پہنچا تو اطلاع ملی کہ اس کے اعلان کی پروا نہ کرتے ہوئے بعد از دوپہر جلیا نوالہ باغ نامی دیواروں سے محدود چوک میں ایک جلسہ ہوا۔ نوالہ پریس اس نے فیصلہ کیا کہ اس چیلنج کا مقابلہ کرے گا۔ اس نے ایک چھوٹا سا فوجی دستہ جو حالہ ہندوستانی فوجوں پر مشتمل تھا، جلیا نوالہ باغ کے لیے منتخب کیا۔ اس دستہ میں پچیس جوان گورکھا رجمنٹ کے، پچیس جوان فوجی فورس رائفلس کے اور چالیس گورکھ تھے جو صرف گھروں سے تھے۔ ان کے علاوہ دو آمرڈ کاربن تھیں۔ اس دستہ کی کمانڈ اس کے اپنے ہاتھ میں تھی۔ گوکیش برڈ بھی اس کے ہمراہ تھا جب وہ موقع پر پہنچا تو دس سے بیس ہزار تک کی تعداد میں لوگ موجود تھے۔ ادا انقلابی رہنما بڑی جوش و خیل



شخص زلام بنیا تو سپاہی بندوق کا کندا اس کی پشت پر مانتا تھا۔ شہر کے بعض معزز اور سربراہ آدرہ لوگوں کے مکانوں پر مارشل لاک کے احکام کے اشتہار چسپاں کر دیے جاتے تھے اور حکم تھا کہ اگر کسی نے اس اشتہار کو پھاڑ دیا تو مالک مکان کو گرفتار کر لیا جائے گا چنانچہ صاحب خانہ کو محض اپنی عزت و ناموس کی حفاظت کے لیے دن بھر اپنی مکان سے باہر کھڑے رہنے کی ذلت برداشت کرنا پڑتی تھی۔ دیال سنگھ کالج کی بیرونی دیوار پر کسی نامعلوم شخص نے ایک اشتہار لگا دیا جس کا مضمون فوجی حکام کے نزدیک قابل اعتراض تھا۔ اس جرم کی پاداش میں کالج کے پرنسپل کو گرفتار کر لیا گیا۔۔۔۔۔ حکم صادر ہوا کہ جوئی کوئی انگریز نظر آئے مقامی باشندوں کا فرض ہے کہ فوراً سنگت سے اتر کر کھڑے ہو جائیں اور جبکہ کر سلام کریں ایک پچیس فٹ لمبے اور بارہ فٹ چوڑے کمرے کے اندر مئی کے مہینے میں پچیس آدمیوں کو بند کر دیا گیا جہاں وہ ہفتہ بھر مقید رہے۔ اور انہیں بول و براز کے لیے بھی باہر نکلنے کی اجازت نہیں تھی۔ قصور میں منادی کر دی گئی کہ جو لوگ ۱۰ مارچ ۱۹۱۹ء سے پہلے یا اس تاریخ کے بعد شہر سے باہر گئے تھے اگر چار دن کے اندر واپس نہ آئے تو ان کی جائیدادیں ضبط کر لی جائیں گی۔ جب فوجی عدالتوں کے سامنے مقدمات پیش ہونے لگے تو صفائی کی طرف سے کسی وکیل کو پیر دی کرنے کی اجازت نہیں تھی اور مڑموں کو پھانسی اور عترت کے علاوہ شعل ہی سے کوئی اور سزا ملتی تھی۔ قصور میں ستائیس آدمیوں کو پھانسی اور تیرہ کو عترت کی سزا ہوئی۔ گوجرانوالہ میں ۱۰۰۰۰ پانچ آدمیوں کو پھانسی اور دس کو بس ورام کی سزا ہوئی۔ حافظ آباد میں چار کو پھانسی اور پندرہ کو بس ورام کی سزا ملی۔ نظام آباد میں چار کو پھانسی اور آٹھ کو عترت کی سزا ہوئی۔ امرتسر میں چونتیس کو پھانسی اور پندرہ کو بس ورام کی سزا ملی۔ اسی طرح لاہور اور امرتسر کے لیے مشرلوں سے لے کر چھوٹے چھوٹے قصبات تک میں سزائوں کی وہ بھرمار ہوئی کہ اس کی مثال پہلے کبھی نہ دیکھی گئی تھی۔ ایک شخص کو محض اس جرم میں کہ اس نے ایک پولیس افسر کو مخاطب کسے کہ تم کا تھا کو تم ہمارے بھائی ہو ہم تم سے بھائی ہیں آؤ ہمارے ساتھ مل جاؤ جس ورام کی سزا ملی۔ یہ سب کچھ مایکل آڈوئر (۸) کی آنکھوں کے سامنے اس کی منظوری اور رضامندی سے ہوتا رہا۔

عبدالحمید سالک تحریک سے ہیں (۹) :

”اب پورا ملک بلا امتیاز مذہب و ملت اجتماع اور تفرقہ کا ہنگامہ زار بن رہا تھا۔ مسلمانوں کے دلوں پر جلیانوالہ باغ اور پنجاب کے مقام سے بھی زیادہ گراچہ کی ترکی کی شکست سے لگ چکا تھا جس کی وجہ سے خطرہ تھا کہ ترکان آل عثمان کی آزادی و خود مختاری خاک میں ملا دی جائے گی۔ خلافت اسلامیہ کی منہ کے گرد فرنگی گدھ مٹلار رہے تھے۔“

اسی سال کے اواخر میں مولانا محمد علی چار سال کی نظر بندی کاٹ کر ۲۷ ستمبر ۱۹۱۹ء کو آل انڈیا مسلم کانفرنس کے جلسہ میں شریک ہونے کے لیے گھنٹونچے اور اسی اجتماع جلسہ میں خلافت کانفرنس قائم کی گئی۔ ۲۳ ستمبر ۱۹۱۹ء کو دہلی میں جلسہ ہوا جس میں گاندھی اور چند ہندو رہنما بھی شریک ہوئے۔ اس اجلاس میں خلافت کانفرنس نے طے کیا کہ مسلمان ہندو ترکی کی تقسیم عثمانی سلطان خلیفہ کے اقتدار میں تینیف اور مسلم مملکت مقدسہ پر غیر مسلموں کے قبضہ کے خلاف مظاہرے کریں، انگریزی حکومت سے عدم تعاون کا رویہ اختیار کریں اور انگریزی مال کا منظرہ کریں

(۱۰)۔ بعد میں مولانا محمد علی نجفیؒ نے قائد تحریک خلافت لاہور شیخ اقبال سے ملنے کے لیے انارکلی والے مکان میں گئے، اقبال بیٹک میں دھڑاڑے بیٹھے حق کے کش لگا رہے تھے۔ مولانا محمد علی سے ان کی خاصی بے تکلفی تھی۔ مولانا محمد علی نے انہیں دیکھتے ہی طنزاً کہا: ظالم! ہم تو تیرے شرٹھ کہہ چکے ہیں چلے جاتے ہیں اور قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرتے ہیں لیکن تو ویسے کا ولید و ہر اور ڈھسے حق کے کش لگا کر تہمت لگے گویا کچھ ہوا ہی نہیں۔ اقبال نے بہت جلد جواب دیا: مولانا میں تو قوم کا قوال ہوں۔ اگر قوال خود ہی وعدہ و حال میں شریک ہو کر بہ حق میں مبتلا ہونے لگے تو قوالی ہی ختم ہو جائے (۱۱)۔ بہر حال اقبال نے خلافت کا نفرنس کے ایک آدھ جلسہ میں شرکت کی اور صوبائی خلافت کمیٹی کے رکن بھی بن گئے (۱۲)۔

دسمبر ۱۹۱۹ء میں خلافت کا نفرنس اور کانگریس کے جلسے امرتسر میں ہوئے۔ ان جلسوں میں مولانا محمد علیؒ مولانا شوکت علیؒ کا مدھی ہونی لگے اور دیگر بڑے بڑے رہنما بھی شریک ہوئے۔ اقبال اور مرزا جمال الدین خلافت کا نفرنس کے جلسہ کی روٹی دیکھنے کے لیے نواب سر فرید القادر علی خان کی موٹر گاڑی میں امرتسر پہنچے۔ رجب پٹیل میں داخل ہو کر اقبال علی برادران کے ساتھ نفل گیر ہوئے تو جلسہ میں عوام کے جوش و خروش کا عجیب عالم تھا اکثر لوگ روہے تھے اس موقع پر دونوں عجائیوں کو مخاطب کرتے ہوئے اقبال نے وہ اشعار جلسہ میں چڑھ کر سنائے جہاں گدا میں اسیری کے عنوان کے تحت موجود ہیں اور جو اسی روز موٹر گاڑی میں سفر کے دوران موزوں ہوتے تھے (۱۳)۔

دسمبر ۱۹۱۹ء ہی میں انجمنی اتحادی طاقتوں کے ترکی کے ساتھ نامناسب سلوک پر ایک احتجاجی جلسہ عام فاضل حسین کی صدارت میں مچی دروازہ کے باہر منعقد ہوا۔ اس جلسہ میں اقبال نے اکبر الہ آبادی کا یہ شعر چڑھ کر قرارداد پیش کی (۱۴)۔

جو جس رٹ ہے وہ ہنس چکے گا، جو رو رہے وہ رو چکے گا  
سکون دل سے خدا خدا کر، جو ہو رہے وہ ہو چکے گا

”مسلمان لاہور اس جلسہ میں اس عظیم پریشانی اور بے چینی کا اظہار کرتے ہیں جو پیرس کی صلح کا نفرنس میں ایک سبک سلطنت عثمانیہ اور علیحدہ المسلمین کے مستقبل قابل اطمینان فیصلہ نہ ہونے سے لاحق ہوئی ہے اور حکومت کو وہ وعدے یاد دلاتے ہیں جو سرٹ لائڈ جارج وزیر اعظم برطانیہ نے جنوری ۱۹۱۹ء میں تمام اسلامی دنیا سے سلطنت ترکی کے متعلق کیے تھے اور پیرس کی صلح کا نفرنس کے ان اصولوں کی طرف توجہ دلاتے ہیں جو پریذیڈنٹ ولسن نے اپنے اعلانوں میں قائم کیے تھے اور جن کی بنا پر اس عظیم انسان جنگ کا خاتمہ کیا گیا اور باہر اتمام درخواست کرتے ہیں کہ جن اصولوں پر اتحادیوں نے اپنی عیسائی دشمن سلطنتوں سے قرارداد کی ہے انہی اصولوں پر مسلمان سلطنتوں سے بھی صلح انجام پانی چاہیے اور سلطنت عثمانیہ کے کسی حصہ پر حملہ نہ کیا جائے اور کسی دوسری سلطنت کا قبضہ نہیں ہونا چاہیے۔“

قرارداد کی حمایت میں گفتہ یہ کرتے ہوئے اقبال نے کہا:

”جو قوم نے دنیا میں آزادی اور حریت کی اشاعت کی تھی آج اس کی آزادی چھینی جا رہی ہے جب بنی نوع انسان کو پامال کیا جاتا تھا اس وقت اس قوم نے مساوات کا پرچار کیا مسلمانوں کو یاد ہے جب عرب میں بنی خرازاں پیدا ہوئے اس وقت دنیا کی کیا کیفیت تھی؟ مسلمانین میں تیسری یورپ کی قوموں کا گلا گھونٹ رہی تھی۔ اس وقت یہ امر واضح کیا گیا کہ خدا کی اطاعت کے سوا اور کسی کی اطاعت نہ کی جائے۔ نہ خدا غریب عقیدہ ہے کہ انسان کو آزادی ملنی چاہیے۔ . . . خوشاء، منت یا مانگے سے کبھی کچھ نہیں ملا۔ خدا کے سوا کسی کی اطاعت ہماری لیے واجب نہیں

یاد رکھو کہ جو قوم ایک بڑا مقصد لے کر پیدا ہوئی ہے وہ یونہی نہیں مٹ سکتی۔ بادشاہیاں مٹ رہی ہیں مگر انسان نے اپنے فطری حقوق کا دعوے اپنی کاپی ہے۔ تیسری تاریخ قریباً بیسویں صدی سے بھری ہوئی ہے۔ پرنسپلٹ ولسن نے چودہ اصول قائم کیے جن کے مطابق عالمگیر جنگ کا فیصلہ کیا جانا تھا۔ ان میں سے ایک بات یہ تھی کہ ہر ایک قوم اپنے معاملہ کو خود فیصلہ کرے۔ ہماری سرکار نے بارہا اس بات کا اعلان کیا کہ ہم جتنی، انصاف اور صداقت کے لیے لڑ رہے ہیں، ہماری جنگ اس لیے ہے کہ بین الاقوامی معاہدے قائم رکھے جائیں، ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ ہم نے حقوق کا خیال رکھا جائے اور اُن کو پامال نہ کیا جائے۔“

خلافت کا انفرنس نے اپنے اجلاس میں طے کیا کہ خلافت نند کے لیے دس لاکھ روپیہ جمع کیا جائے اور اس رقم سے ایک خلافت وفد انگلستان بھیجا جائے جو عثمانی خلافت کو قائم رکھنے کے سلسلہ میں مسلمانوں کے مطالبات حکومت برطانیہ کے سامنے رکھے (۱۵) اسی اثنا میں علماء نے بھی عملی سیاست میں حصہ لینا شروع کر دیا اور ان کی تنظیم جمعیت علمائے ہند خلافت کا انفرنس کی قراردادوں کی تائید فتوؤں کی صورت میں کرنے لگی (۱۶)۔ ان کے اجلاسوں کے سبب خلافت کا انفرنس اور گورنر میں اتحاد ہو گیا اور علماء، مسلم تاجرین، دعوامنے کا مذہبی کو اپنا قائل تسلیم کر دیا۔ اقبال اگرچہ صوبائی خلافت کمیٹی کے رکن تھے، ان کا خلافت کا انفرنس کے رہنماؤں سے دواقوں پر شدید استکلاف ہو گیا۔ اقل یہ کہ اقبال خلافت وفد کے انگلستان بھیجنے کے حق میں نہ تھے۔ انہوں نے اپنے خط محررہ ۲۴ ستمبر ۱۹۱۹ء میں سید سلیمان ندوی پر واضح کیا کہ واقعات صاف اور نمایاں ہیں مگر ہندوستان کے سادہ لوح مسلمان نہیں سمجھتے اور لندن میں آغا خان کے اشارے پر ناپتے چلے جاتے ہیں (۱۷)۔ بات دراصل یہ تھی کہ حکومت برطانیہ اپنی اغراض کے حصول کی خاطر خلافت وفد کو لندن بلوانا چاہتی تھی اور اس مقصد کے لیے آغا خان کو استعمال کر رہی تھی۔ خلافت کا انفرنس کی بنیاد بھی، بقول سید سلیمان ندوی، اسی طرح پڑی تھی کہ آغا خان نے نہ صرف حسین ندوی کو آواز دیا اور انہوں نے مولانا عبدالباقی فرنگی علی کو ملکہ کر آواز دیا۔ اقبال نے اپنے اسی خط میں سید سلیمان ندوی کو مندرجہ ذیل اشعار معارف میں اشاعت کے لیے بھیجے اور انہیں لکھا کہ عنوان ان اشعار کا خود تجویز کریں اور اگر معارف کے لیے انہیں موزوں نہ سمجھیں تو واپس بھیج دیں۔

ہست آزمایا ہے خبروں کو تو نے      مگر آج ہے وقت خویش آزمائی  
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟      خلافت کی کرنے لگا تو گدائی  
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے      مسلمان کو ہے ننگ وہ پادشائی  
”مرا از شکستن چنین عار ناید“

کہ از دیگران خواستن مویائی“ (۱۸)

دوم یہ کہ اقبال مسند تحفظ خلافت پر مسلمانوں کے ہندوؤں کے ساتھ مل کر عدم تعاون کی تحریک میں شرکت کے خلاف تھے، کیونکہ کسی قابل قبول ہندو مسلم معاہدے کے بغیر محض انگریز دشمنی کی بنا پر قومیت متحدہ کی تعمیر ممکن نہ تھی۔ علاوہ اس کے انہیں خدشہ تھا کہ کہیں اے اشتراک اور مسلمانوں کی سادہ لوحی سے ناغہ انکار قومیت متحدہ کے داعی ان کی علامہ ملی حیثیت کو ختم نہ کر دیں جس کے سبب بعد میں انہیں پشیمان ہونا پڑے اسی خشکانات کی بنا پر اقبال نے صوبائی خلافت کمیٹی کی رکنیت سے استعفا دے دیا اور محمد نیاز الدین خان کو اپنے خط محررہ ۱۱ فروری ۱۹۲۰ء میں واضح کیا (۱۹) :

گرامی صاحب کی خدمت میں سلام علیکم عرض کیجیے۔ سلسلے وہ مجھ پر ناراض ہیں کہ میں نے خلافت کیٹی سے کیوں استعفا دے دیا۔ وہ لاہور آئیں تو ان کو حالات سے آگاہ کروں جس طرح یہ کیٹی قائم کی گئی اور جو کچھ اس کے بعض ممبروں کا مقصد تھا۔ اس کے اعتبار سے تو اس کیٹی کا وجود میری رائے میں مسلمانوں کے لیے خطرناک تھا۔

اسی ذیل میں اقبال کے جتنیے شیخ اعجاز احمد نے دیگر نوجوانوں کی طرح تحریک خلافت میں غامی سرگرمی کے ساتھ حصہ لیا شروع کر دیا۔ ان کے والد نے اقبال سے اس کا ذکر کیا تو جواب میں فرمایا (۲۰) :

”اعجاز کو چاہیے کہ پہلے اپنے پیروں پر کھڑا ہو جائے اس کے بعد ملک کی تحریکوں میں شامل ہو۔ خلافت کا کام کرنے سے میں نہیں روکتا کیونکہ اس کا سارا دار و مدار تقب کی اندرونی کیفیت پر ہے، مگر اسے پہلے اپنے کام میں پختہ ہو جانا چاہیے.... اس کے علاوہ خلافت کیٹیوں کے بعض ممبر ہر جگہ قابل اعتماد نہیں ہوتے۔ وہ بظاہر جو شیے مسلمان معطوف ہوتے ہیں، لیکن در باطن اخوان الشیاطین ہیں۔ اسی وجہ سے میں نے خلافت کیٹی کی سیکرٹری شپ سے استعفا دے دیا تھا۔ اس استعفا کے وجہ اس قابل نہ تھے کہ پبلک کے سامنے پیش کیے جاتے۔ لیکن اگر پیش کیے جاسکے تو لوگوں کو سخت حیرت ہوتی۔“

بہر حال پانچ ستمبر ۱۹۲۰ء میں مولانا محمد علی، سید سلیمان ندوی، سید حسن احمد حیات وغیرہ پر مشتمل خلافت وفد لندن پہنچا تا کہ حکومت برطانیہ اور حکومت فرانس پر مسند خلافت کی امامیت کے بارے میں مسلمانوں کا نقطہ نگاہ واضح کیا جاسکے۔ وفد کا مطالبہ یہ تھا کہ خلافت عثمانیہ کو قائم رکھا جائے اور مسلمانان عالم کی دینی اور سیاسی حیویات کے پیش نظر شام، فلسطین، اردن، عراق، حجاز وغیرہ کے علاقے اس کی تحویل میں واپس دے دیے جائیں۔ وند پیرس بھی گیا، لیکن ناکام لوٹا۔ اقبال کو اس کے انجام کا پہلے ہی سے علم تھا۔ اس لیے سید سلیمان ندوی کو تحریر کیا کہ وزرائے انگلنڈ کا جواب وہی ہے جو ان حالات میں ہمیشہ دیا گیا ہے، النؤمن لبشرین مثلنا وقومہما لعلب و۔ یہ قرآن مجید کی آیت اُس موقع تک جب فرعون نے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام پر ایمان لانے سے اس لیے انکار کر دیا تھا کہ یہ دونوں عام بشر تھے اور ان کی قوم نہ خون کی غلامی میں تھی (۲۱)

انفوس اس بات کا ہے کہ خلافت وفد نے اس معاملہ میں ترکوں اور عربوں کے نقطہ رائے نگاہ معلوم کرنے کی کوشش نہ کی۔ عرب خلافت عثمانیہ کے ماتحت نہیں آتا چاہتے تھے بلکہ وہ ایک آزاد اور خود مختار پان عرب ریاست کے قیام کا خواب دیکھ رہے تھے۔ اس بات کا احساس ترکوں کو بھی تھا اور وہ عرب علاقوں کو غلط تفرکیہ میں شامل نہ کرنا چاہتے تھے۔ بلکہ ان کا مقصد ترکوں کی تقسیم نہ کرنا تھا۔ اور وہ صرف ترکی کو آزاد اور خود مختار ریاست بنانے کے خواہاں تھے۔ البتہ انگریزوں کی یہ صلیحت ہرزہ زنی کہ تسلط خطیہ پر ان کا قبضہ قائم ہے اور عثمانی سلطان خلیفہ ان کی کٹھ پتلی کی حیثیت سے ان کی خواہشات کے مطابق حکومت کرسے۔

مئی ۱۹۲۰ء میں معاہدہ سیورے جس کے ذریعہ ترکی کی تعمیر مقصود تھی، کٹھ پتلی سلطان خلیفہ نے قبول کر لیا۔ اس معاہدہ کے خلاف مسلم ہند میں شور و اجتماع بلند ہوا۔ دوسری طرف مصطفیٰ کمال پاشا نے اناطولیہ کے وسط میں ترکی کی ایک مستقل آزاد حکومت کی بنیاد رکھ کر یونانیوں اور انگریزوں کے خلاف جنگ شروع کر دی۔

خلافت کا انفرنس نے معاہدہ سیورے کے خلاف مظاہروں کا اہتمام کیا۔ اسی شتا میں مولانا ابوالکلام آزاد قیامت نجات حاصل کر کے

کلمتہ پہنچے اور انگریزی حکومت سے عدم تعاون کے بارے میں اپنی مشورہ تقریر کی۔ کانگریس کے ہندو رہنماؤں نے گاندھی کی قیادت میں خلافت کانفرنس کے مطالبہ تحفظ خلافت کی حمایت شروع کر دی اور وسط ستمبر ۱۹۳۰ء میں دونوں جماعتوں نے عدم تعاون یا ترک موالات کی تحریک کا اعلان کر دیا اس کی تائید میں پانچ سو علمائے مولانا محمود الحسن کی قیادت میں، جو ٹائٹس سٹائی حاصل کر کے واپس آچکے تھے، ترک موالات برکنار کا فتویٰ جاری کیا۔ تحریک ترک موالات میں خطابات کی واپسی، سرکاری یا فوجی ملازمت سے دست برداری، کونسلوں کی رکنیت سے استعفا، عدالتوں کا مقصد طہر، بیشی مال کا منقطع، حکومت سے زراعت دہلنے والے تعلیمی اداروں کا منقطع وغیرہ شامل تھے۔ تحریک کا مطالبہ تھا کہ معاہدہ ترکی پر نظر ثانی کی جائے اور ہندوستان کو آزادی و خود مختاری دی جائے۔ تحریک ترک موالات پڑے زور و شور سے شروع ہوئی، مسلم اور ہندو سیاسی رہنماؤں نے ملک کا دورہ کیا اور کانگریس پر سے ملک کے واحد قائد تسلیم کر لیے گئے۔

اس ہندو مسلم اتحاد کی اندرونی داستان بھی توجہ کے قابل ہے۔ ہندو رہنماؤں نے خلافت کے معاملہ میں گومستائوں کا ساتھ دیا، لیکن ظاہر ہے کہ انہیں مطالبہ تحفظ خلافت سے کوئی دلچسپی نہ تھی، بلکہ لاجپت رائے اور بی سی پال جیسے ہندو ماساجیوں نے تو ابتدا ہی سے تحریک خلافت کو شبہ کی نگاہ سے دیکھا تھا۔ بی سی پال نے تقریر کیا کہ پان اسلامزم کی تحریک ایسی عجیب لگیاں پیدا کر رہی ہے جو انڈین نیشنلزم اور برٹش جمہوریت دونوں کے مستقبل پر اثر انداز ہو سکتی ہیں۔ اس لیے اگر انڈین نیشنلزم اور برٹش جمہوریت ایک دوسرے کے قریب نہ آئے تو پان اسلامزم کی عیندگی کی تحریک یقیناً کامیاب ہو جائے گی۔ اس پس منظر میں مسلمانوں کا ہندوستان کی آزادی اور خود مختاری کے لیے نئے دعوے کا اظہار کرنا شبہ سے خالی نہیں ہے (۲۲)۔

اس کے جواب میں مولانا محمد علی نے کہا کہ ممکن ہے لاجپت رائے اور پان اسلامزم کے انڈی وشنن ہیں، پس پندرہ پال یا دیگر متعصب ہندو رہنماؤں کے لیے مسلم اصطلاحوں کو سمجھ سکیا مشکل ہو، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلمان انڈین نیشنلزم کے ساتھ اپنی شرائط پر ہی تعاون کرنے کو تیار ہیں۔ انہیں یہ علم نہیں کہ جسے وہ پان اسلامزم کہتے ہیں، مسلمانوں کے نزدیک عین اسلام ہے۔ ہو سکتا ہے کہ لاجپت رائے کی نگاہ میں سواراج آزادی سے مراد خود مختاری ہو، مگر مسلمانوں کے لیے سواراج ایک بے معنی چیز ہے۔ جب تک کہ اس کے ساتھ سوا و حرمہ (ذہبی آزادی) نہ ہو۔ (۲۳)۔

بہر حال جمعیت علمائے ہند نے فتویٰ جاری کیا کہ چونکہ ترکی کے ساتھ صلح کی شرائط مسلمانان ہند کی خواہشات کے مطابق طے نہیں پائیں، اس لیے ہندوستان دارالخبر بن چکا ہے اور مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اس ملک سے ہجرت کر کے کسی مسلم ملک میں جا آ یا دیں۔ ۱۹۳۰ء کی گیسوں میں اعلان کیا گیا کہ مسلمانان ہند ہجرت کر کے افغانستان چلے جائیں (۲۴)۔ اس فتوے کے زیر اثر ہزاروں کی تعداد میں سندھ، پنجاب اور سرحد کے کاشت کار ساچی اپنی اراضی اور گھر بار نہایت سستے داموں ہندوؤں کے ہاتھ فروخت کر کے اہل دیوالی سمیت درہ خیبر کی طرف بڑھنے لگے (۲۵)۔ اقبال کے بعض خطوں میں ان ماجریں کی دواغی کے متعلق اشاعے ملتے ہیں۔ مثلاً خط بنام گرامی خرہ ۱۲ جولائی ۱۹۳۰ء (۲۶) :

”مذہبی ماجریں کابل کا نظارہ بڑا رفت انگیز تھا، لوگ ہزاروں کی تعداد میں ان کے استقبال کو حاضر تھے، اہل لاہور نے بڑے جوش سے ان کا خیر مقدم کیا۔“

خط بنام پرونیسرمہد اکبر منیر محرمہ ۴ اگست ۱۹۳۰ء (۲۷) :

”ہندوستان اور بالخصوص پنجاب سے بے شمار لوگ (مسلمان) افغانستان کی طرف ہجرت کر رہے ہیں۔ اس وقت تک پندرہ بیس ہزار آدمی لاہور ممکن ہے کہ زیادہ) جا چکا ہو گا۔“



لیکن وہ حقیقت جمعیت علمائے ہند کے فتوے سختی تحریک ہجرت نے برصغیر کے شمال مغربی حصہ میں مسلمانوں کے لیے تباہی و بربادی کا سامان پیدا کر دیا۔ افغانستان ایک پہاڑی ملک کی حیثیت سے اتنی بڑی تعداد میں مہاجرین قبول نہ کر سکتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ افغان حکام نے سرحدیں بند کر دیں۔ اور مسلم مہاجرین کا داخلہ ممنوع قرار دے دیا۔ اس لیے مہاجرین کو براہِ معبودی واپس آنا پڑا اور انہوں نے جو جو صعوبتیں برداشت کیں ان کا شمار کرنا محال ہے۔ ریش بروک ویمز کے بیان کے مطابق کابل سے لے کر پشاور تک کی شاہراہ کے دونوں طرف کی زمین ان بوڑھوں، معورتوں اور بچوں کی قبروں سے بھر گئی جو اس سفر کی مصیبتیں برداشت نہ کر سکے جب مہاجرین اپنے اپنے دیہات میں واپس پہنچے تو بالکل تلاش اور گھر بار سے محروم تھے اور سر چھپانے کے لیے کوئی جگہ نہ تھی (۲۸)۔

اقبال کے تحریک ترکِ موالات کے حامی یا مخالف ہونے پر اقبال شناسوں میں اختلاف ہے۔ محمد حنیف شاہ کی تحریر سے یہ تاثر ہوتا ہے کہ شاید اقبال تحریک ترکِ موالات کے حامی تھے (۲۹)۔ عبدالسلام خورشید کے نزدیک اگرچہ اقبال کی تحریک ترکِ موالات کے مقاصد سے اتفاق تھا لیکن وہ نہیں چاہتے تھے کہ نہایت محنت سے بنائی ہوئی ایک اسلامی درسگاہ (یعنی اسلامیہ کالج لاہور) اس کی زد میں آکر برباد ہو جائے (۳۰)۔ سید نور محمد قادری کی رائے میں اقبال نہ صرف تحریک ترکِ موالات کے مخالف تھے بلکہ اس کے رہنماؤں سے سخت نالاں تھے (۳۱)۔

اقبال کی چھٹی و آخری تحریروں سے عیاں ہے کہ وہ خلافت عثمانیہ کے مستقبل کو مندوش سمجھتے تھے (۳۲)۔ اس لیے ان کے نزدیک مستقبل میں مسلم اقوام کے اتحاد کی بنیاد خلافت کی بجائے کسی اور اصول پر رکھنا ناگزیر تھا۔ لیکن وہ تحریکِ خلافت کے ذریعہ مسلمانانہ ہند کو سیاسی طور پر بیدار رکھتے دیکھ کر خوش مزید تھے۔ مسلم لیگ کا مسلم عوام سے کوئی رابطہ نہ تھا۔ مگر تحریکِ خلافت کا جوش و خروش مسلم عوام میں سیاسی بیداری پیدا کر کے ان کی سیاسی تنظیم کو فعال بنا سکتا تھا۔ اس سے زیادہ ان کی تحریکِ خلافت میں دلچسپی نہ تھی۔ وہ نہ فقط خلافت کے سلسلہ میں خلافت وند کے یورپ جانے کے خلاف تھے۔ اسی طرح وہ مسلمانوں کے ہندوؤں کے ساتھ تحریک ترکِ موالات میں شریک ہونے پر بھی معترض تھے۔ وہ احتجاجی جلسوں کی حد تک مسلمانوں کو عدم تعاون میں متوجہ کیا کرتے تھے۔ مگر اس مرحلہ پر غائبانہ مسلمانوں کی عظیمہ تنظیم عدم تعاون یا ترکِ موالات کے بھی متوجہ نہیں تھے، کیونکہ اس معاملہ میں ان کی شرط یہ تھی کہ مختلف مکتبہ رائے کے علماء اگر جمع ہو کر اتفاق رائے سے عدم تعاون یا ترکِ موالات کے حق میں متوکل صادر کریں تو ایسا ہو سکتا تھا۔ اقبال کا استدلال یہ تھا کہ واجب الطاعنہ امام کی عدم موجودگی کی صورت میں صرف اجماع ہی کے ذریعہ مسلمانانہ حیثیت اقامت ترکِ موالات کا پر دگار مقرر کیا جاسکتا ہے۔ لیکن چونکہ ایسی صورت نہ تھی، اس لیے ان کے نزدیک ترکِ موالات کی تحریک میں حصہ لینا مسلمانوں کے لیے شرعی فرض نہ تھا اور طلبہ کا تو ایسی تحریک میں حصہ لینا قطعاً غیر شرعی تھا۔

تحریک ترکِ موالات کا ایک پہلو انگریزی حکومت سے زرا ملا لینے والے تعلیمی اداروں کا مقاطعہ تھا۔ تحریک کے زور میں آتے ہی مولانا محمد علی دعوین نے علی گڑھ یونیورسٹی کے طلبہ کی بڑی تعداد کو توڑ کر آزاد قومی یونیورسٹی یا جامعہ ملیہ اسلامیہ کی بنیاد ڈالی۔ ۲۲ نومبر ۱۹۲۰ء کو مولانا محمد علی نے تجویز پیش کی کہ اقبال سے نئی یونیورسٹی میں عہدہ پرنسپل قبول کرنے کی درخواست کی جائے۔ یہ تجویز منظور ہوئی اور ساتھ ہی خلافت کا انفرنس کے رہنماؤں نے اخبارات میں خبر شائع کر دی کہ اقبال نے علی گڑھ یونیورسٹی کے مقابلہ میں نئی قائم شدہ آزاد قومی یونیورسٹی کی حمایت کا اعلان کر دیا ہے۔ یہ خبر پڑ کر اقبال کو سخت دہشتی کوفت ہوئی جس کا اظہار انہوں نے اپنے خطِ پھرہ ۲۸ اکتوبر ۱۹۲۰ء بنام محمد نبیانا دین خان میں یوں کیا (۳۳) :

’علی گڑھ سے ابھی تک کوئی خبر نہیں آئی، اسلامیہ کالج میں بھی وہی حالات پیدا ہو چکے تھے مگر طلبہ کو کچھ دے دی گئی ہے‘

اور اہل حق کے بارے میں خود ان کی سلسلے میں بھی تبدیلی ہو رہی ہے، میری تو یہی رائے ہے کہ گزشتہ ادوار اہل حق کے بارے میں جو فتویٰ علماء کا جو اس پرنٹل کرنا چاہیے، چونکہ واجب طاعت امام اس وقت موجود نہیں، اس لیے جمہور شاہیں علمائے ہند کا فتویٰ ضروری ہو گا، حضرت ایک عالم کا فتویٰ اس بارے میں کافی نہیں، خواہ وہ صحیح ہی کیوں نہ ہو۔ علمائے غالب جماعت کا اس پر اتفاق ہونا چاہیے، ذاتی سلسلے میں یہی خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو، اگر علماء کا فتویٰ میری ذاتی رائے کے خلاف ہو تو سر تسلیم سر خم ہے، جہاں تک میں انفرادہ کرنا ہوں، قرآن کے احکام اس بارے میں صاف و واضح ہیں، لیکن انوس ہے کہ بعض مشہور علماء فتویٰ دیتے ہوئے خائف ہیں، بعض کی خدمت میں میں نے خطوط لکھے ہیں، مگر امید نہیں کہ جواب ملے، باقی رام میلان لوگوں سے ہم خیال ہونا ہم خیالی صرف اسی حد تک ہے جس حد تک قرآن کا حکم ہو اور بس، اخباروں میں انہوں نے شائع کیا؟ کہ اقبال نے قومی آزاد یونیورسٹی سے متعلق مدد دینے کا وعدہ کیا ہے، یوں تو مسلمانوں کے معاملات میں اگر مجھے مدد طلب کی جائے تو مجھے تعلیم حکم میں کیونکر مثال ہو سکتا ہے، تاہم جو کچھ اخباروں میں لکھا گیا ہے بالکل غلط ہے، میرے ساتھ ان کی کوئی گفتگو اس بارے میں نہیں ہوئی، واقعات کے روتے یہ بات بالکل غلط ہے، اس خیال سے کہ علی گڑھ میں اس بیان سے لوگ دھوکہ نہ کھاتیں، میں نے ایک تارنیری بیکریٹری کو دیکھ کر یہ بات صحیح نہیں ہے، جو اخبارات میں شائع ہوئی ہے۔“

اسی اثناء میں مولانا محمد علی وغیرہ کی رہا پر گاندھی نے اقبال کو ایک خط تحریر کیا جس میں کہا (۱۳ م):

”مسلم نیشنل یونیورسٹی آپ کو آواز دے رہی ہے، اگر آپ اس کا پانچ لے سکیں تو مجھے یقین ہے کہ وہ آپ کی صحیح رہنمائی میں ترقی کر سکے گی، حکیم اہل خانہ، گاندھی انصافی اور علی بردوان کی یہی خواہش ہے اور میری بھی خواہش ہے کہ آپ قبول یا ناپی کا کوئی راستہ نکالیں، نئی بیداری کے تقاضوں کے ہندو آپ کے اخراجات کی کفالت کی جاسکے گی، براہ کرم ہندو ہندو (موتی لال) کی معرفت الہ آباد کے پتا پر جواب دیجیے۔“

اقبال نے اپنے خط نمبر ۴۹، نومبر ۱۹۲۰ء میں گاندھی کو جواب دیا:

”..... مجھے بے حد انوس ہے کہ بعض وجوہ کی بنا پر جن کا ذکر اس وقت ضروری نہیں، ان حضرات کی آواز پر جن کی میرے دل میں بڑی عزت ہے، ایک کنا میرے لیے مشکل ہے، اگرچہ میں قومی تعلیم کے شدید حامیوں میں سے ہوں، لیکن ایک تو یونیورسٹی کی رہنمائی کے لیے مجھ میں وہ صلاحیتیں نہیں ہیں جو مختلف کشمکشوں اور رقابتوں کی صورت میں عموماً ابتدائی مراحل میں پیدا ہوتی ہیں..... مزید یہ کہ فطری طور پر میں پُر سکون حالات ہی میں کام کر سکتا ہوں، ایک اور بات یہ مجھے ہے کہ ہم جن حالات سے دوچار ہیں ان میں سیاسی آزادی سے قبل معاشی آزادی ضروری ہے اور معاشی اعتبار سے ہندوستانی مسلمان دوسرے فرقوں کے مقابل میں بہت پیچھے ہیں، بنیادی طور پر انہیں ادب اور فلسفہ کی نہیں بلکہ تکنیکی تعلیم کی ضرورت ہے..... جن حضرات نے جامعہ حقہ قائم کی ہے انہیں چاہیے کہ اس نئے ادارے میں خصوصی طور پر طبعی علوم کے تکنیکی کاپیٹلو پر زور دیں اور اس کے ساتھ ساتھ مذہبی تعلیم کا بھی انتظام کریں۔ اس میں شبہ نہیں کہ عالم اسلام، انوس عرب ملکوں اور مقدس مقامات میں جو واقعات پیش آئے ان کے پیش نظر کسی نہ کسی قسم کا دم تب و تاب

اعتقاد کرنے میں وہ حق بجانب ہیں لیکن تعلیم کا مذہبی پہلو میرے ذہن میں ہنوز غیر واضح ہے اور میں نے اس مسئلہ پر مکمل غور کرنے کے لیے اپنی بنیاد پر شائع کر دی ہیں۔ مجھے اس کا اعتقاد ہے کہ میں شریعت کا ماہر نہیں ہوں، لیکن میرا عقیدہ ہے کہ جہاں تک تعلیم کا سوال ہے، موجودہ مجبوریوں کے باوجود فقہ اسلامی ہماری مناسب رہنمائی کرنے سے معذور نہیں ہے۔

علی گڑھ میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد مولانا محمد علی اور دیگر رہنما انجمن حمایت اسلام کے ارباب رجسٹ و کشاوت طائعات کی خاطر لاہور پہنچے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ کسی نہ کسی طرح اسلامی کالج لاہور کے اساتذہ اور طلبہ کو ترک موالات کی تحریک میں شمولیت کے لیے آمادہ کیا جائے۔ اقبال ۳۱ مارچ ۱۹۲۰ء سے انجمن کے آئینری جنرل سیکرٹری کے عہدہ پر فائز تھے، مولانا محمد علی انجمن کے ٹرسٹیوں اور اقبال نے اسے لیکن اقبال نے ان سے اتفاق نہ کیا۔ انجمن کی مجلس عامہ کا ایک اجلاس ۱۴ نومبر ۱۹۲۰ء کو زیر صدارت فواب سر ذوالفقار علی خاں منعقد ہوا جس میں اقبال نے تقریر کرتے ہوئے کہا (۳۵) :

”مستر محمد علی، مشرک و متکلم علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور دوسرے اصحاب لاہور آئے ہیں۔ ان کے خیالات سننے کے لیے ارکان انجمن کے دو جلسے ہو چکے ہیں، اسلامیہ کالج میں جو جلسہ ہوا تھا اس میں مجلس عامہ .... نے انجمن کے عذر و نکر کے لیے ذیل کی دو تجاویز پیش کیں :

- ۱۔ اسلامیہ کالج اور اسکولوں کے لیے حکومت سے جو سالانہ عطیات اور امدادی رقم کی جاتی ہیں انہیں ترک کر دیا جائے۔
- ۲۔ اگر اسلامیہ کالج کے طلبہ کی اکثریت موجودہ نظام تعلیم پر عدم اطمینان کا اظہار کرے تو کالج کا رشتہ الحاقی پنجاب یونیورسٹی سے منقطع کر دیا جائے۔

حامیان ترک موالات نے (حکومت کی مالی امداد کی بجائے) انجمن کو سالانہ گیارہ ہزار روپے کی رقم دینے کا وعدہ کیا ہے .... نیز خطوط موصول ہوئے ہیں جن میں اسلامیہ کالج کو یونیورسٹی سے علیحدہ کر لینے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔“

ان ایام میں اقبال نے زمیندار میں ایک مضمون بھی لکھا تھا جس میں زیر بحث موضوعات متعلق علمائے کرام کو ایک مقام پر جمع کرنے اور ان سے فتویٰ لینے کے اصول اور طریقوں کی وضاحت کی تھی۔ اس سلسلہ میں چند فتوے شائع ہو چکے تھے، اقبال نے تقریر میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:

”میرا یہ عقیدہ ہے کہ انجمن الحاق اور حکومت سے امداد لینے کے مسائل کا فیصلہ مذہبی علمائے مشرورہ لیے بغیر اور دینی احکام معلوم کیے بغیر نہیں کر سکتی۔“

لیکن اقبال کی تجویز منظور نہ ہوئی اس کے بعد مشرف حقین، جو اسلامیہ کالج کے سیکرٹری تھے کی تجویز پیش کی گئی کہ اسلامیہ کالج اور اسکول بدستور پنجاب یونیورسٹی سے ملحق رہیں، چھبیس سال کا ناس تجویز کے حق میں ووٹ دیے، اقبال اور چند دیگر ارکان نے ووٹ دینے میں حصہ نہ لیا۔ پھر بھی زمیندار نے یہ غلطی نہ شائع کر دی کہ اقبال اور چند دوسرے اصحاب نے یہ کہہ کر تجویز کی مخالفت کی کہ ہم مذہب کو تمام چیزوں سے بالاتر سمجھتے ہیں، علمائے کرام کو اپنا حکم سمجھتے ہیں اور جمعیت علمائے ہند جو فیصلہ کرے گی وہی ہماری رائے ہے اس پر اقبال نے زمیندار میں اپنے خط محررہ ۱۵ نومبر ۱۹۲۰ء میں واضح کیا (۳۶) :

”آج کے زمیندار میں جنرل کونسل انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسہ منعقدہ ۱۴ نومبر ۱۹۲۰ء کی کارروائی پر آپ نے جو کچھ

مکمل ہے اس میں ایک آدھ فرد گناہت ہو گئی ہے جس کا ازار عام مسلمانوں کی نگاہی کے لیے مزدی ہے۔۔۔ ارکان کوئل کے سامنے تین تجویزیں تھیں :

- ۱۔ اسلامیہ کالج کا الحاق پنجاب یونیورسٹی سے جاری رکھا جائے۔ محرک میاں فضل حسین صاحب سیکرٹری کالج۔
  - ۲۔ انجمن حمایت اسلام لاہور اپنے طور پر ملنے پنجاب و ہندوستان کی ایک کانفرنس کرے جس میں حالات حاضرہ سے واقف کار لوگ بطور مشیر کام کریں تاکہ حضرات علماء رسائل متنازعہ فیہ کے ہر پہلو پر پوری بحث و تمحیص کے بعد نتائج پر پھینچیں۔ علماء کی اس بحث میں مشیروں کو ملے دیئے گا کوئی حق نہ ہوگا اور فیصلہ کثرت آراء سے ہوگا۔ اختتام کانفرنس تک اسلامیہ کالج کا الحاق یونیورسٹی سے قائم رہے۔ محرک مولوی ابراہیم سیالکوٹی۔
  - ۳۔ جمعیت علماء کراچا اجلاس دہلی میں منعقد ہونے والا ہے۔ ان کے فتوے کا انتظار کیا جائے اور چند حضرات انجمن کی طرف سے بطور وفد اس جلسہ کے بحث و مباحثے میں شریک ہوں۔ محرک ڈاکٹر کپلو۔
- ..... تجویز اقل پر ووٹ لیے گئے جن کا نتیجہ یہ ہے کہ کثرت آراء میں فضل حسین کی تجویز کے حق میں جتنی... خاکسار
- ..... (نہ) ووٹ دینے سے اس بنا پر انکار کیا کہ..... معاملہ زیر بحث کا ایک منایت اہم مذہبی پہلو ہے جس کا فیصلہ علماء سے استعفیاء کے بغیر ایک ایسی انجمن کے لیے ناممکن ہے جو انجمن حمایت اسلام کے نام سے موسوم ہے یہی تجویز کے فیصلہ ہو جانے پر باقی دو تجاویز پر ووٹ لینا ضروری نہ سمجھا گیا..... ممبران میں سے بعض ڈاکٹر کپلو کی تجویز کے موید تھے اور بعض مولوی ابراہیم صاحب کی تجویز کے موید تھے۔ میری رائے یہ تھی کہ مولوی ابراہیم صاحب کی تجویز کے مطابق انجمن خود علماء کی ایک کانفرنس مدعو کرے تاکہ اس نازک مسئلہ کے ہر پہلو پر پوری بحث ہو سکے جو فتوے دفتر انجمن میں موصول ہوئے ہیں۔ ان کو حضرات علماء سے فرداً فرداً حاصل کیا گیا ہے اور لیڈر بعض منایت ضروری سوالات ان سے پوچھے ہی نہیں گئے..... اس وقت مسلمانوں کی بد نصیبی سے اس ملک میں ہوا اور اسلامی ممالک میں کوئی واجب الطاعت امام موجود نہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے فرمایا تھا کہ واجب الطاعت امام نہ ہونے کی صورت میں خلافت کمیٹی کا فتویٰ واجب الطاعت ہے۔ میں نے ان کے دلائل نہیں سنے۔ اس وقت تک مجھے ان کی رائے سے اتفاق نہیں..... فی الحال تو میرے نزدیک یہی راہ کھلی ہے اور یہی راہ شریعت کی رو سے بھی انسب و ادنیٰ ہے کہ حضرات علماء ایک جگہ جمع ہو کر ہر قسم کا اعتراض سننے اور پورے بحث و مباحثے کے بعد مسلمانوں کے لیے ترک موالات کا ایک پروگرام مرتب کریں..... شاید آپ کے بعض ناظرین کے دل میں یہ خیال گزرتا ہو کہ جمعیت علماء کراچا جلسہ دہلی میں منعقد ہونے والا ہے تو ایسی کانفرنس قائم کرنے کی کیا ضرورت ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ ڈاکٹر کپلو صاحب کی تجویز میں ضرورت کسی خرچ اور وقت کی ضرورت نہیں لیکن جب جنرل کوئل میں ان تجاویز پر بحث ہو رہی تھی تو بعض صاحبان کی گفتگو سے یہ ترشح ہوتا کہ وہ دہلی کی کانفرنس کو شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس بنا پر کہ یہ کانفرنس ایک خاص خیال کے علماء کا مجموعہ ہوگی۔ میرا یہ عقیدہ ہے کہ اس خیال کے اور بھی مسلمان ہیں اور میں مولوی ابراہیم صاحب کی تجویز کی اس بنا پر تائید کرتا ہوں کہ کوئی شک نہیں کہ کسی قسم کے شک و ظن کا نہ رہے اور ایک ایسی کانفرنس قائم کی جائے جس کا فتویٰ ہر خیال کے مسلمانوں کے لیے حجت ہو

اور کبھی کسی قسم کے اعتراض کی گنجائش نہ رہے۔ جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ حالات حاضرہ محض ایک سیاسی مفہوم رکھتے ہیں اور پختہ کاران سیاست ہی اس کے فیصلے کے اہل ہیں اور مندرجہ ذیل بیانیہ بیگزینوں کی حالات سے کچھ سروکار نہیں، وہ میری رائے ناقص ہیں، ایک نظر ناک غلطی میں مبتلا ہیں جو حقائق و تاریخ اسلام اور شریعت حق کے مقاصد کے سمجھنے سے پیدا ہوئی ہے۔ قومی زندگی کی کوئی حالت ایسی نہیں جس پر فقہائے اسلام نے حیرت انگیز چھان بین نہ کی ہو، اگر مسلمان اس خدا کے دیے ہوئے قانون سے فائدہ نہ اٹھائیں تو ان کی بد نصیبی ہے۔ . . . . مسلمانوں کے لیے نہ مسرگائرمی کی زندگی اسوہ حسنہ ہے نہ کسی انسان کا بنایا ہوا ہدایت نامہ ان کے لیے دلیل راہ ہو سکتا ہے۔ ان کے ہر فعل کے لیے خواہ انفرادی ہو خواہ اجتماعی کتاب اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل میں نظام کا تلاش کرنا چاہیے اور جو نظام کام کران دو ماخذ سے ملے اسی پر عمل پیرا ہونا چاہیے اور اس بات کا خیال تک بھی نہ کرنا چاہیے کہ ان کا نظام عمل مسرگائرمی کے پروگرام کے مطابق ہے یا اس سے مختلف ہے۔ . . . . اسلام کے نزدیک مسلمان کا کوئی فعل انفرادی ہو یا اجتماعی مذہب کی ہر گیری سے آزاد نہیں اور برصغیر دیگر مذاہب کے اسلام نے زندگی کے ہر پہلو کے لیے احکام وضع کیے ہیں۔ . . . . وہ سیاست جو مذہب سے معزول و متلاطم ہو رہی ہے اور وہ مذہب جو اپنے احکام میں تمام ضروریات انسانی کو ملحوظ نہیں رکھتا۔ ایک قسم کی ناقص رہبانیت ہے حقیقت یہ ہے کہ بسن مغربی خیالات ایک نامحسوس ذہن کی طرح ہمارے دماغوں میں سرایت کر گئے ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ مذہب کو سیاست سے کوئی واسطہ نہیں۔ اکثر تعلیم یافتہ نوجوان بے تحاشا اس خیال کا اظہار کرتے ہیں اور قوم کو بھی اس پر عمل پیرا ہونے کی دعوت دیتے ہیں، ان کو اس بات کا احساس تک نہیں کہ یہ خیال کم از کم اسلام کے لیے زہر قاتل ہے۔“

اگر اقبال کی تجویز منظور کر لی جاتی اور برصغیر کے مختلف مکتبہ علمائے کرام کی کانفرنس منعقد کرنے کا اہتمام ہو جاتا تو متاثر فیہ مسائل کے حل کے علاوہ مستقبل کے لیے ایک متقبل اجتماع کی مثال قائم ہو جاتی۔ مگر اس جوش و خروش کے زائیدین علمائے کرام اور مسلم سیاسی رہنماؤں میں سے کسی نے بھی اقبال کا ساتھ نہ دیا۔ اسی صورت حال کے پیش نظر اقبال نے اپنے خطاب نامہ محمد ناز الدین خان مجرہ ۳ دسمبر ۱۹۲۷ء میں فرمایا (۳۷):

”امید کہ عوام کی حالت جنوں اب زیادہ ویر تک نہ رہے گی۔ تعلیم میں عدم تعاون کرنے کا یہ طریقہ نہ تھا جو بعض لوگوں نے اختیار کر رکھا ہے۔ اگر عدم تعاون کو شرعی فرض بھی تسلیم کر لیا جائے تو وطن کا درمیرے نزدیک شریعت اسلامیہ کی چرٹ کے مخالف ہے۔“

اقبال سے ملاقات اور ان کے اختلاف کی جو رویت پیدا ہوئی تاحمد علی نے تحریر کی، اس میں مایوسی اور طنز کے جذبات نمایاں تھے۔ مبین کہ تھے ہیں (۳۸):

”ہم لاہور پہنچے اور اسلامیک کالج کے ٹرینیوں اور اساتذہ کو دعوت الی الخیر دی تو ان کو ملٹی گوشہ کالج کے ٹرینیوں اور اساتذہ سے بھی زیادہ مستعد پایا اور اس سے اندازہ کیا کہ طلبہ کس قدر مستعد ہوں گے، مگر ڈاکٹر محمد اقبال صاحب

سیکرٹری تھے اور آپ نے جن سے ہم نے اسلام کیلئے اتحاد کو کسی مولوی سے) ہماری دعوت کو یہ کہہ کر ٹال دیا کہ پہلے طے کر لیا کہ فتویٰ کیلئے خیر پانچ سو علمائے بھی چند ماہ بعد فتویٰ صادر فرما دیا مگر ڈاکٹر اقبال نے اس پر بھی توجہ نہیں فرمائی البتہ اجتناب فرمایا تو علم الاقتصاد کے ماہر کی حیثیت سے اس وقت جب کہ مائتا گاندھی ایک کروڑ روپیہ جمع کر لئے اور وہ اجتناب دیا تھا کہ اس سے ٹیکو لاجیکل (منفعتی) انٹی ٹیوٹ کا افتتاح کیا جائے۔<sup>۱</sup>

مولانا محمد علی کی روئیداد میں جو گاندھی کے ایک کروڑ روپیہ جمع کر لینے کا ذکر ہے، یہ روپیہ اگرچہ مسلمانوں نے دیا تھا لیکن کانگریس کو مل گیا ہونے پر صرف ہوا اس سلسلہ میں سید عابد حسین تحریر کرتے ہیں (۱۳۹۱):

”ایک کروڑ جن کا بیشتر حصہ مسلمانوں کی حبیب سے نکلا تھا کمال کمال اور کیسے خرچ ہوا؟ پنڈت جواہر لعل نہرو کی بنائی نیو گاندھی جی پر اعتراض تھا کہ ان کے پاس لاکھوں پاؤنڈ کی رقم جمع ہے اور یہ رقم انہوں نے خفیہ طور پر اپنے دوستوں کے پاس رکھی ہوئی ہے اس اعتراض کا جواب پنڈت نہرو صاحب نے یہ دیا ہے کہ انوار غالباً ایک کروڑ روپے والے قصبہ پر رہتے ہیں جو کانگریس نے ۱۹۳۱ء میں جمع کیے تھے یہ رقم جیوں خاصہ بڑی معلوم ہوتی ہے مگر سب سے ہندوستان پر پھیلائی جائے تو کچھ ایسی بڑی نہیں، مدرسوں کے لیے استعمال ہوتی، قومی یونیورسٹیوں اور دیہی مسغون خصوصاً کھد رو فروغ دینے میں اچھوتوں کے کام اور دوسری تعمیراتی تہذیب کے سلسلہ میں اس میں سے بہت سی رقم تو پہلے مختلف کاموں کے لیے مخصوص تھی اور یہ فنڈ اس تک موجود ہیں اور ان مخصوص اغراض میں کام آسکتے ہیں باقی حصہ متعلق کمیٹیوں کے سپرد کر دیا گیا اور کانگریس کی تنظیمی اور سیاسی کام میں صرف ہوا، تحریک ترک موالات کے معارف اس سے پہلے اور چند سال دوڑک کانگریس کا کام بھی اسی روپیہ سے چلا۔“

تحریک ترک موالات میں غلبہ پیش پیش تھے علی گڑھ کالج میں گڑ بڑ ہوئی اور اسلام کالج لاہور میں تو ہنگامے انتہا تک پہنچ گئے توڑ پھوٹ کے سبب کالج کچھ مدت کے لیے بند کرنا پڑا لیکن اقبال نے اسلام کالج کو تحریک ترک موالات کی لپیٹ میں آکر مکمل طور پر تباہ ہونے سے بچا دیا مسلم تعلیم کو عدم تعاون کی تحریک سے غلط فہمی رکھنے کی وجہ واصل رہی کہ اس زمانہ میں مخالفت مسلم درساں صرف تین تھیں، علی گڑھ کالج، اسلام کالج لاہور اور اسلام کالج پشاور، علی گڑھ کالج کو بقول سید نور محمد قادری مخالفت کانفرنس کے ٹیکسٹ رٹھناؤں کے ہاتھوں کچھ حد تک برباد ہو چکا تھا اب ان کا نشانہ اسلام کالج لاہور تھا اور اس کے بعد اسلام کالج پشاور کی باری تھی۔ اقبال محسوس کرتے تھے کہ کانگریس کی اعانت سے مسلمانوں کے لیے جو نئے تعلیمی ادارے قائم ہوئے تھے وہ بظاہر تو اسلامی تھے لیکن درحقیقت مسلم قومیت کی بجائے قومیت متحدہ کے مبلغ و ترجمان تھے علاوہ اس کے انہیں یقین تھا کہ اگر مسلم درساں عدم تعاون کی لپیٹ میں آگئیں تو مسلمانوں کی تعلیمی حالت اور جمعی ناگفتہ بہ ہو جائے گی اس زمانہ میں تعلیمی معاملہ میں مسلمانوں کے اعداد و شمار کے متعلق علی گڑھ کے سید سلیمان اشرف تحریر کرتے ہیں (۱۳۰۲):

”سائے ہندوستان میں مسلمانوں کے صرف تین کالج ہیں، علی گڑھ، لاہور اور پشاور میں اس وقت ہندوستان میں مجموعی تعداد کالجوں کی ایک سو پچیس ہے تین مسلمانوں کے اور ایک سو بائیس ہندوؤں کے ان میں سے اگر سرکاری کالجوں کو جن کی تعداد چونتیس ہے الگ کر دیئے، جب بھی اٹھاسی کالج ہندوؤں کے جاتے ہیں ان میں سے بائیس کالج ایسے ہیں جن میں گورنمنٹ کی امداد قطعاً شامل نہیں اور چھیاسٹھ کالج ایسے ہیں جن میں گورنمنٹ کی امداد جاری

ہے۔ زمین اور آٹھاسی کی نسبت ذرا غور سے ملاحظہ کیجئے تو پھر تعلیم کو ملیا میٹ کر دینے کا فیصلہ کیجئے۔ سارے کالجوں میں مجموعی تعداد ہندوستانی طلبہ کی پچاس تیس ہزار چار سو سینتیس ہے جن میں سے مسلم طلبہ چار ہزار چار سو پچتر ہیں۔ ہندو طلبہ کی تعداد ادا کیا میں ہزار پانچ سو یا تھڑے، کہا جاتا ہے کہ ہندو چوبیس کروڑ اور مسلمان سات کروڑ ہیں۔ اس تناسب سے جب کہ مسلمانوں کے مین کاڑھتے، ہندوؤں کے بارہ جوتے، مسلمان طلبہ کی تعداد کاٹھ میں چار ہزار تھی تو ہندو سولہ ہزار ہوتے لیکن جبکہ واقعہ غور و محرت پیش کر رہا ہو تو مسئلہ تعلیم کو تہہ وبالا کرنے میں کسی کا نقصان ہے۔

بہر حال تحریک ترک موالات کے دوران ہزاروں مسلمانوں نے جیلیں بھریں، سرکاری ملازمت سے استعفیٰ دیے، کونسلوں کی رکنیت چھوڑی، اور برطانوی مال کا مقاطعہ کی تعلیمی ادارے سنان ہو گئے اور اسلامی جوش و خروش کے عالم میں نوجوانوں نے واٹھیاں رکھیں۔ برصغیر کے شمال مغربی حصہ میں تو تحریک ہجرت کا زور تھا، لیکن ۱۹۳۱ء میں جنوبی ہند میں مولوں کی انقلابی کاروائیوں کے سبب انگریزی حکومت کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ سولے عرب اور ہند کی نسل کے مسلمان ہیں جن کی تعداد تین تقریباً ایک لاکھ تھی، انہوں نے جنوبی ایلانار کے کچھ علاقوں پر قبضہ کر کے وڈاں آزاد اسلامی ریاستیں قائم کیں اور ایک سال کے عرصہ تک انگریزی فوج کا مقابلہ کرتے رہے مگر ان کا انجام بھی مسلم مجاہدین کی طرح بڑا عبرت ناک تھا۔ دس ہزار کے قریب انگریزی فوج کے ہاتھوں مارے گئے، ایک سو گر قاتل شدہ مولوں کو ایک گونے سا جینٹلے مال گاڑی کے ڈبہ میں بند کر کے دم گھونٹ کر مار دیا اور یکڑوں کو جس دوام کی سزا ملی (۱۹۲۶)۔

جون ۱۹۳۱ء میں اقبال زندگی میں پہلی مرتبہ کسی مقدمہ کے مسئلہ میں کشمیر گئے، مولوی احمد دین ایڈووکیٹ اور منشی طاہر الدین ان کے ہمراہ تھے۔ آپ تقریباً دو مہینے تک سرنگری میں ٹھہرے اور ٹاؤس بوٹ میں قیام کیا۔ مقدمہ ڈسٹرکٹ جج کی عدالت میں تھا، لیکن اس کا فیصلہ حسب نشانہ ہوا۔ سرنگری میں قیام کے دوران اقبال کو ایک اور مقدمہ بھی ملا، یہ سرنگری کے ایک رحمان راہ کا تھا جو قتل کے الزام میں گرفتار ہوا تھا، اقبال کی جوت سے وہ چھانسی سے توبیخ لیا مگر قیدی کی سزا پائی، قانونی کاموں سے فراغت کے بعد شکا سے میں بیٹھ کر دل کی سیر کو جاتے تھے، احباب کے ہمراہ نشاط باغ اور شاندار باغ میں دن گزارتے، ساتھی نامر جو بعد میں پیام مشرق کی زینت بنا، انہوں نے نشاط باغ میں بیٹھ کر کھا تھا، ایک شام شکا سے میں بیٹھے دل کی سیر سے واپس آ رہے تھے حاجتوازدہ محمد عمران کے ہمراہ تھے، وہ تحریک کرتے ہیں (۱۹۲۶):

”دونوں وقت بل بسے تھے کہ شکا (دہلی کی کشتی) اس ناخن ادب کو لیے دل میں پہنچ گیا۔ اس وقت آفتاب غروب ہو رہا تھا، شفق بھولی ہوئی تھی اور اس منظر کا کس دل کے شفاف پانی میں شرافتانی کر دیتا تھا، اس کیف اور منظر نے عجیب کیفیت پیدا کر رکھی تھی، جس نے علامہ مودود کے دل پر خاص اثر کیا، تھوڑی دیر میں حدت کے اس سنہری ورق کا مطالعہ کرنے کے بعد ملاقات معانی بکچر میں غوطہ زن ہوئے اور دودھ شہوار نکال لائے۔ نقاشِ مظهرت کی قدرت دیکھنا اور شعروں میں سارے منظر کی تصویر کھینچ دے ہے۔

تاشائے دل کن کہ ہلگام شام وہ شعلہ ما آشتیاں زیر آب  
لشیدہ زقن تا غبار سفر زندہ غوطہ در آبِ دل آفتاب

تحریک ترک موالات سال بھر سے جاری تھی، لیکن عوام کے جوش و خروش کے ٹھنڈا پڑنے کے کوئی آثار نظر نہ آتے تھے، اسی اثناء میں بعض تعاون پسند مسلم قائدین نے سوچا کہ خلافت کا نفرتس نے کالگرس سے اتحاد کر کے مسلم لیگ کی حمایت ختم کر دی ہے، لہذا اسے از سر نو زندہ کیے مسلمانوں

کو احتجاجی سیاست سے نکال کر آئینی سیاست کی طرف آنے کی ترغیب دینی چاہیے چنانچہ آغا خان ایک طرف تو تحفظ خلافت کی حمایت میں بیانات دینے لگے اور دوسری طرف محمد علی جناح کے ذریعہ مسلم لیگ کے احیائی کوششیں نیز ترنگریں، اقبال نے اس حکومانیہ سیاسی حکمت عملی کو تعمین کی نگاہ سے مذہباً اور صراحتاً لیگ کے عنوان سے چند اشعار میں جو زمیندار ۹، نومبر ۱۹۴۷ء میں شائع ہوئے، آغا خان اور محمد علی جناح دونوں کو اپنی طنز کا نشانہ بنایا (۳۳)۔

لندن کے چرخِ نادرہ فن سے پہاڑ پر      اترے میح بن کے محمد علی جناح  
نکلے گی تن سے تو کہہ سے گی بتا ہمیں      لے جان برب آمدہ اب تیری کیا مصلاح  
دل سے خیال دشت و بیاباں نکال دے      مجنوں کے واسطے ہے ہی بادۂ مصلاح  
آغا امام اور محمد علی ہے باب      اس دین میں ہے ترک سوادِ حم مباح  
بشری مکلم کہ منتظر ما رسیدہ است

یعنی حجاب 'نعبیت کبریٰ' دریدہ است

اقبال کے بیشتر سوانح نگار یہی سمجھتے ہیں کہ اقبال نے اس عمدہ کی پر شور سیاست کے سبب کٹارہ کٹی اختیار کر لی تھی اور اس کے ہنگاموں سے ایک تنگ پیام شرقی کی ترتیب میں مصروف ہے (۴۴)۔ لیکن یہ خیال درست معلوم نہیں ہوتا، حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے نقطہ نگاہ کو نہ تو کوئی سمجھتا تھا اور نہ کوئی قبول کرنے کو تیار تھا۔ عدم تعاون کے حامی علماء اور مسلم سیاسی رہنما سب ان کے خلاف ہو چکے تھے، سیاسی طرح تعاون پسند مسلم قائدین بھی انہیں شہر کی نظر سے دیکھتے تھے، اقبال کے ساتھ کوئی بھی نہ تھا۔ اسی دور میں ان کی کردار کشی کی محکم کا آغاز ہوا، پس اقبال کی تعلقاتی یا عارضی نشیانی کا اصل سبب عالم تنہائی تھا اور وہ کسی ایسے ہدم یا رفیق کے لیے ترستے تھے جو ان کا ہم خیال ہو اس نوع کی تنہائی کا احساس انہیں چند برسوں سے لگتا رہ رہا تھا جیسے کہ اسرارِ خودی کے آخر میں دعائیہ اشارے سے ظاہر ہے۔

مشیع را تنہا تنیدن سہل نیست      آہ یک پروانہ من اہل نیست  
انتظار غم گارے تا کجا      جستجوے ساز دارے تا کجا  
یا مرا یک ہدم دبیر نہ وہ      عشق عالم سوز را آئینہ وہ  
من مثال لالہ صحرا ستم      در میان محفے تنہا ستم  
خواہم از لطف تو یا سے ہمدے      از رموزِ فطرت من محرمے  
ہمدے دیوانہ فرزانہ      از خیال این و آن بیگانہ  
تا بجان او سپارم ہوئے خویش      باز بینم در دل اورئے خویش

سازم از مشتِ گل خود پیکرش

ہم صنم او را شوم ہم آذرش

۱۹۴۷ء کے اوائل میں معاہدہ میسورے کی روسے مقاماتِ مقدسہ فلسطین و شام کے تنازعات کا فیصلہ کرنے کے لیے حکومتِ برطانیہ نے ایک ایلیکشن مقرر کر کے کا ارادہ کیا جو مسلم، عیسائی اور یہودی اراکین پر مشتمل ہونا تھا۔ خیال تھا کہ اس کیلشن کے اجلاس پر وہ مسلم میں متفقہ



ہوں گے اور یہ سلسلہ دو تین برس تک جاری رہے گا مگر یہی حکومت نے اقبال سے دریافت کیا کہ آیا وہ اس کمیشن کا رکن بننا قبول کریں گے۔ لیکن اقبال نے انکار کر دیا۔ بعد میں حالات نے ایسی صورت اختیار کی کہ یہ کمیشن بن ہی نہ سکا (۴۵)۔

اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ میں دوایک مجموعی نظمیں ارتقا اور مرد آزا کے عنوان سے پڑھیں۔ چونکہ ترک ممالک کی تحریک زوروں پر تھی اس لیے کوئی مستقل نظم تحریر نہ کی۔ البتہ انجمن کے سالانہ اجلاس منعقدہ ۱۶ اپریل ۱۹۲۲ء میں انہوں نے اپنی مشہور نظم خضر راہ کوئی میں ہزار کے مجمع کے سامنے پڑھی۔ اقبال کو ان دنوں نہ صرف تنہائی کا شدید احساس تھا بلکہ میراج بھی تھے۔ اس لیے نظم کے آغاز میں ان نے سامعین کو رالایہ نظم پڑھتے ہوئے یہ شعر پڑھا تو دھڑے (۴۶) ۵

بیچتا ہے اشی ناموس دین مصطفیٰ

خاک و خون میں مل رہا ہے ترکمانِ نسیخت کو ش

اور جب اس شعر پر پہنچے تو خود بھی رد رہے مگر اور سارا مجمع بھی اشکبار تھا۔

ہو گیا مانند آب ارزاں مسلمان کا لو

مضطرب سے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز

نظم خضر راہ کے متعلق بعض باتیں غور طلب ہیں۔ پہلی یہ کہ بہتر دنوں اقبال نے یہ نظم لکھنی شروع کی، ان پر نقشہ کے مرض کا شدید علاج ہوا اور کسی راتیں لگاتار بیدار کی کے عالم میں گذر گئیں۔ وہ ناگہی والے مکان کی بیچک سے ملحقہ کمرے میں اُٹھ آئے تھے اور رات کو کوٹوال علی بخش ان کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ ایک شب وہ کی شدت کے سبب نیم پھینکی کی کیفیت طاری ہو گئی۔ اس کیفیت میں انہیں محسوس ہوا گویا کوئی مرد بزرگ آئے۔ پاس بیٹھ گیا۔ اقبال اس مرد بزرگ سے سوال پوچھتے ہیں اور وہ ان کے ہر سوال کا جواب دیتا جا رہا ہے۔ کچھ دیر کے بعد وہ مرد بزرگ اٹھتا ہے اور چل دیتا ہے۔ اس کے رخصت ہونے کے فوراً بعد اقبال نے علی بخش کو آواز دے کر کہا یا اور اس مرد بزرگ کے پیچھے دوڑا یا تاکہ اسے واپس لے آئے۔ علی بخش کا یہاں ہے کہ وہ بیچک کے فرش پر بیٹھا اس وقت جاگ رہا تھا اور اقبال کو کڑتا ہی میں کسی کے ساتھ باتیں کر کے سن رہا تھا۔ رات کے قریب تین بجے تھے۔ علی بخش تعجب حکم میں پھرتی سے سر پھیلائے انرا لیکن نچلے دروازے کو اندر سے مقفل پا یا۔ دروازہ کھول کر بازار میں نکلا۔ مگر یہاں کا عالم طاری تھا اور بازار کی دونوں طرف دور دور تک اسے کوئی بھی شخص دکھائی نہ دیا (۴۷)۔ سو ظاہر ہے کہ نظم قمر پر کر کے وقت کسی مرحلہ پر اقبال حالت سکے سے گزرے کیونکہ وہ بیمار تھے اور شدت درد کا عالم ایسا تھا کہ شعوری طور پر اس پر غالب آسکتا یا حالت مجبور قرار رکھ سکتا تھا۔ ان کے لیے ممکن نہ رہا تھا۔ علاوہ اس کے شدید تنہائی اور ہر طرف سے مخالفت کے سبب انہیں شاید اپنے آپ پر اعتماد نہ رہا تھا اور ان کے دل میں یہ احساس پیدا ہو گیا تھا کہ ان کا موقف غلط ہے یا وہ صحیح راہ سے جھٹک گئے ہیں اور انہیں رستہ دکھانے کے لیے کسی رہبر کی ضرورت ہے۔

دوسری یہ کہ نظم اسلوب اور انداز کے اعتبار سے اقبال کی دیگر نظموں میں منفرد ہے جلسہ میں جب یہ نظم پڑھی گئی تو عبدالحمید ساسک سامعین میں موجود تھے۔ وہ شعر کہتے ہیں (۳۸) :

”ایک تو اس نظم میں اقبال کے شاعرانہ تخیل اور بدیع السلوب کا جمال پوری تابانیوں کے ساتھ جلوہ گر تھا اور ایک ایک شعر پر ادب ووقی سلیم وجد کہہ رہے تھے۔ دوسرے اس میں علامہ نے جنگ عظیم کے سلسلہ میں فاتح اقوام کی دھماکی، ان کی ایسی ریاست، سرمایہ دار کی عیاری، مزدور کی بیداری، عالم اسلام خصوصاً ترکیان آل عثمان کی

بے دست و پائی پر موثر اور بیخبر کیا ہے اور اسی سلسلے میں نسل قومیت اور امتیاز رنگ و خون کے خیالات پر بھرپور چوٹ کی ہے اس نظم کے سن اور رد و اثر میں کلام نہیں، لیکن اس کی ترکیب زیادہ تر واقعات و حقائق کو بیان کرنے پر مبنی ہے اور آخری چند اشعار کے سوا کرائی و دشادمانی اور امید اور املنگ کے آثار کم ہیں۔ اس لیے کہ حالات ہی ایسے تھے۔ ترکی موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا تھا اور ہندوستان کے مسلمان جوش و خروش کے عالم میں ایک ایسی جنگ لڑ رہے تھے جس کا انجام انہیں معلوم نہ تھا۔

تیسری یہ کہ نظم کے متعلق گرامی نے اعتراض کیا کہ اس کے تمام اشعار بے لطف ہیں اور بعض غلط اس پر اقبال نے انہیں اپنے خط محررہ ۱۴ مئی ۱۹۲۲ء میں جو جواب دیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کو خضر کی شخصیت سے شناسائی کا قافی تجربہ تھا۔ فرماتے ہیں (۴۹) :

”آپ کے اعتراض کا پہلا حصہ صحیح ہے مگر یہ اعتراض گرامی کے شایان شان نہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ اس نظم کا بیشتر حصہ خضر کی زبان سے ادا ہوا ہے اور خضر کی شخصیت ایک خاص قسم کی شخصیت ہے۔ وہ مردِ عام کی وجہ سے سب سے زیادہ تجربہ کار آدمی ہے اور تجربہ کار آدمی کا یہ خاصہ ہے کہ اس کی قوتِ تمثیل کم ہوتی ہے اور اس کی نظر حقائق واقعی پر جمی رہتی ہے۔ اس کے کلام میں اگر تخیل کی رنگینی ہو تو وہ فرضِ رہنمائی کے ادا کرنے سے قاصر رہے گا۔ پس اس کے کلام میں پختگی اور حکمت تلاش کرنی چاہیے نہ تخیل۔ اور خاص کر اس حالت میں جب کہ اس سے ایسے معاملات میں رہنمائی طلب کی جائے جن کا تعلق سیاسیات اور اقتصادیات سے ہو۔ قرآن شریف کی سربہ کث پڑھیے اور حضرت موسیٰ اور خضر کے قصہ کو ملاحظہ فرمائیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ خدا تعالیٰ نے خضر کی اس خصوصیت کو کس خوبی سے ملحوظ رکھا ہے۔ ایک سطحی نظر سے دیکھنے والا آدمی تو کشتی توڑنے اور ایک بچہ کو قتل کر ڈالنے یا ایک تیسیم کی دیوار کو گرا دینے میں کوئی غیر معمولی بات نہ دیکھے گا اور شہریت تو اس قصہ میں مطلق نہیں، لیکن غور کرنے پر خضر کے افعال کی حکمت معلوم ہوتی ہے خضر کی طرف جو کلام منسوب کیا جائے اس میں رنگینی پیدا کی جاسکتی ہے مگر وہ خضر کا کلام نہ ہے بلکہ نظیری یا عرفی کا کلام ہوگا اور بالغ نظر اہل فن تخیل کی اس رنگینی کو برنگاہ استحسان نہ دیکھیں گے۔ ان رموز اور اسرار کو آپ سے بہتر کون جانتا ہے؟“

پہلے یہ کہ اس نظم میں اقبال نے پہلی بار مغربی سرمایہ دارانہ نظام کے استحصال کے مقابل میں مزدوروں کی میزبانی کا ذکر کیا، جس سے ظاہر ہے کہ وہ انقلابِ روس کی حقیقت کو نظر انداز نہ کر سکتے تھے۔ ۱۹۱۸ء میں زار کے تخت سے دست بردار ہونے کے بعد روس میں بالشویک حکومت قائم ہوئی جسے حکمرانوں، محنت کشوں اور کارکنوں کی حمایت حاصل تھی۔ اس تحریکِ انقلاب کے حامیوں اور شاہکی تھے، لیکن نے نئے نظام کو محنت کشوں اور کارکنوں کی سوشل جمہوریت کا نام دیا، لیکن انقلاب کے ساتھ ہی روس میں بالشویک اور مخالف عناصر کی آپس میں خارجہ جنگ شروع ہو گئی جس کے نتیجے میں لاکھوں انسان لغتِ قبر بنے۔ بالآخر لیون اور ٹراٹسکی کی قیادت میں اشتراکیوں کو کامیاب حاصل ہوئی، لیکن مگر ہمیں تھوڑے پڑا جس کی بحیثیت تقریباً پانچ لاکھ افراد چھ۔ ۱۹۲۱ء میں لیون نے نئے اقتصادی پالیسی نافذ کی جس کے تحت نجی صنعتوں کو محدود و پیمانہ پر جاری رکھنے کی اجازت دی گئی، مگر بڑی بڑی صنعتیں حکومت ہی کی تحویل میں رہیں لیون کی وفات جنوری ۱۹۲۳ء میں ہوئی اور سٹوٹ روس میں ایک بار پھر اقتدار کی کشمکش کا آغاز ہوا۔ یہ کشمکش ٹراٹسکی اور جوزف اسٹالن کے درمیان تھی جس میں اسٹالن کو کامیابی حاصل ہوئی۔

اقبال انڈیا سے اقتصادیات کے موضوعات میں دلچسپی رکھتے تھے کیونکہ برصغیر میں غربت و افلاس کا خاتمہ کیے بغیر کسی ختم کے بھی نئے ہندو مسلم معاشرے کا قیام ممکن نہ تھا۔ ان کی اُردو میں پہلی نثری تصنیف علم الاقتصاد انہی حقائق سے متاثر ہو کر لکھی گئی۔ قیام بنگلہاں کے دوران کیمبرج یونیورسٹی میں اقتصادیات کے موضوعات پر باقاعدہ مچھرنے جاتے تھے۔ واپس آکر ان کا یہ پختہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ اسلام کے نزدیک غربت ایک قسم کا گناہ ہے اور قرآن مجید میں انسانوں کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ مادی دنیا میں اپنا حصہ وصول کرنا نہ بھولیں، اسلئے خودی کی اشاعت پر تعمیل بنگالہ میں ان پر مادہ پرست ہونے کا جواز لازم لگا، اس کے جواب میں بھی یہی فرمایا کہ اسلام نے جہاں یہ تعلیم دی ہے کہ انسان کا مقصود اصلی اعلیٰ نعمت اللہ ہے۔ وہاں یہ بھی سکھا دیا ہے کہ الاقنص نصیبک فی الدنیا (دنیا دنیا میں اپنا حصہ لینا نہ بھولو)۔ اور پھر اس سے کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتایا جو شریعت اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔ اقبال نے اس دور میں اگرچہ اکرالہ آبادی کے قریب میں غریفانہ اشعار تحریر کیے جن میں سے کچھ اب بامگ درا کے آخر میں موجود ہیں، لیکن انقلاب روس سے متاثر ہو کر بھی چند اشعار لکھے جو بامگ درا کے آخری حصہ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اقبال کی نگاہ میں انقلاب روس یورپ کی نواب دیا قی قی قی کی عیب دہی جنگ زرگری استعمار اور استعمار کا لارسی رد عمل تھا اور اس میں دنیا بھر کے سپاہیہ انسانوں کے لیے جو پیغام مخفی تھا اس نے اقبال کے ذہن میں ایک ہم سوال اٹھایا تھا کہ اسلام کا معاشی نظام کیلئے کیا اسلام نے مساوات کا جو تصور دیا ہے اسے مادی اعتبار سے عملی طور پر ایک جدید مسلم معاشرے میں کیونکر نافذ کیا جاسکتا ہے؟ اقبال کو تلقین تھا کہ اگر اس سوال کا جواب نہ ڈھونڈ لیا گیا اور مسلم اقوام مغرب کی انڈیا دھند تقلید میں مصروف رہیں تو ایک دن وہ سب بھی اسی قسم کے انقلاب کی لپیٹ میں آجائیں گی اور اسلام کا نام و نشان صحنہ ہستی سے مٹ جائے گا۔

مئی ۱۹۲۲ء میں لاہور کے شاہ عالمی دروازے کے باہر ہندوؤں نے ایک مندر تعمیر کیا۔ مسلمانوں نے مطالبہ کیا کہ مندر کے ساتھ مسجد بھی بننی چاہیے یہ مطالبہ سامنے لاہور شہر میں آگ کی طرح پھیل گیا۔ جوش و خروش اور ہندو مسلم اتحاد کا زنا نہ تھا، سیکڑوں مسلمانوں نے مندر کے ساتھ ملحدیہ لاہور کے گلیوں کی ایک قطعہ اراضی پر نماز گاہ کے بعد عمارتیں ماسا اکٹھا کی اور بنیادوں کی کھدائی اور تعمیر کے کام میں مصروف ہو گئے۔ یہاں تک کہ صبح ہونے تک دو دو گاہیں اور اس کے اوپر مسجد کی عمارت مکمل کر دی۔ اقبال نے مسلمانوں کے اس جذبہ دینی سے متاثر ہو کر چند اشعار لکھے جو بامگ درا کے آخر میں درج ہیں۔ پہلا شعر یہ ہے

مسجد تو بنا دی شب بھر میں ایمان کی حرارت والوں نے

من اپنا پراتا پانی ہے برسوں میں نمازی بن نہ سکا

اسی سال کے آخر یعنی دسمبر ۱۹۲۲ء میں اقبال انارکلی والا مکان چھوڑ کر میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں آ گئے۔ یہ کوٹھی ایک سو ستر چھ بھوڑے گز پر پٹی گئی تھی اور کسی ہندو بیوہ کی ملکیت تھی۔ منتقل ہونے سے چند ماہ پیشتر اقبال کے بھائی کشن عطاء سید میکلوڈ سے لاہور آئے اور یہیں رہ کر کوٹھی کی شکل و صورت بہتر بنانے کے لیے کام کیا (۱۵)۔ ساز و سامان کے ساتھ کبوتر بھی کوٹھی میں منتقل ہوئے۔ اقبال کے بعض اصحاب انہیں طرح طرح کے کبوتر بھیجتے رہتے تھے جن کی دیکھ بھال وہ خود کرتے تھے۔ ایک دفعہ کبوتر بھیجنے پر محمد بنی زائد بن خان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے تحریر کیا کہ ان کے کبوتروں کے برابر اقبال کے کبوتر ہیں کوئی نسل کبوتروں کی نہیں آتی، لہذا یہاں، مغان، میکلوڈ، بگڑات، شاہچان پور سے کبوتر مل گئے گئے گلستانی تندر اوچھے خواص کی کسلی میں جہنم زخمیں تھیں ان کے کبوتروں میں تھیں بھاری شکل خوبصورت اور اس کے ساتھ اڑان اور کیل میں چھکٹ مٹے (۱۵) کبوتروں پر اپنی منشا کے مطابق بچے رنگ چڑھانے کے بھی تجربے کیا کرتے تھے۔ کما نا کم گرفتار فائدہ میں اچھا پسند کرتے تھے۔ شادلوں سے قبل

تو ملی کشتی ہی سودا سلف لانا اور ان کے لیے کھانا پکاتا۔ لیکن بعد میں گھر بھر کا کھانا سردار یگیہ پکاتیں اور ان کی مدد اقبال کی جیتیمیاں یا ایک ملازمہ کرنی تھیں۔ اقبال ملاؤ، وہی، شامی کباب، قورمہ، زردہ اور فرنی بڑے شوق سے کھاتے۔ سالانہ عموں کا خمیری روٹی کے ساتھ کھا کرتے۔ پھلوں میں مشراؤ اہم خاص طور سے مرغوب تھے۔ ایک مرتبہ انہیں اکبر الہ آبادی نے لنگشے آموں کی پٹی بھیجی۔ اقبال نے رسید میں یہ شعر لکھا (۵۲)۔

اثر یہ تیرے اعجازِ میحانی کا ہے اکبر  
الہ آباد سے لنگشہ چلا لاہور تک پہنچا

۱۹۲۲ء میں مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، مولانا حسین احمد مدنی وغیرہ پھر گرفتار کر لیے گئے اور ان کے خلاف غداری کا مقدمہ کراچی میں چلا۔ ان پر الزام یہ تھا کہ افواج کو بغاوت پر اکسایا ہے۔ علی برادران کو دو سال قید کی سزا ہوئی۔ لیکن مسلمانوں کے مظاہرے جاری رہے۔ اگرچہ دینائے اسلام کے حالات بڑی سرعت سے بدل رہے تھے۔

۱۹۱۵ء کے بعد مصر، کو بیسیا، فلسطین، شام، عراق، لبنان، عرب، ایران، افغانستان، ترکی وغیرہ کے مسلمانوں نے علاقائی قومیت کی بنیادوں پر اپنے اپنے علاقوں میں جنگ آزادی کا آغاز کر دیا تھا۔ افغانستان میں امیر حبیب اللہ خان نے تعلیمی اصلاحات نافذ کیں اور ملک کی عسکری قوت میں اضافہ کیا۔ جمہوریہ کالج کابل کے اساتذہ میں اکثریت ہندی مسلمانوں کی تھی جو علی گڑھ یا لاہور کے کالجوں سے سنیا تھے۔ اسی طرح مدرسہ عربیہ سر اجہ میں افغان نوجوانوں کو ترکی فوجی افسر فوجی عرب کی تعلیم دیتے تھے۔ عسکری ادارے کے تعلیمی نصاب میں قرآن مجید کا مطالعہ لازمی تھا۔ افغانستان اس زمانہ میں اتحاد ممالک اسلامیہ کی تحریک سے بھی بے حد متاثر تھا۔ لیکن ۱۹۱۹ء کو امیر حبیب اللہ خان قتل کر دیا گیا اور اس کے بعد امام اللہ خان، امیر بنا، امیر زمان اللہ خان نے تخت پر بیٹھے۔ اسی افغانستان کی مشکل آزادی کے حصول کی طرف توجہ دی۔ ۱۹۱۹ء میں تیسری انگریز افغان جنگ کی صورت میں رونما ہوئی۔ اس جنگ میں انگریزوں نے جلال آباد اور کابل پر مبادری کی۔ نادخان کی زیرکمان افغان فوج اور چند آزاد قبائل نے سرحد پر انگریزی فوج کو شکست دی۔ بالآخر ۱۹۱۹ء کو معاہدہ راولپنڈی کے تحت انگریزوں نے افغانستان کی مشکل آزادی تسلیم کر لی۔ امیر زمان اللہ خان نے ڈیورنڈ لائن کو دونوں ملکوں کے درمیان سرحد تسلیم کر لیا (۵۳)۔ اس کے بعد امیر زمان اللہ خان نے افغانستان میں مغرب کی تسلیم میں ایسی اصلاحات نافذ کرنی شروع کیں جو اخلاقی نوعیت کی تھیں۔

ایران پر بھی ۱۹۲۰ء کے بعد روس اور برطانیہ کی گرفت و مصلی پڑ گئی۔ رضا خان نے عباسیہ ضیاء الدین کے کہنے پر ایرانی فوج کو از سر نو منظم کیا۔ اسی اثنا میں روسی فوجوں نے شمالی ایران کے علاقے خالی کر دیے اور انگریزی اثر و رسوخ کا بھی خاتمہ کر دیا گیا۔ رضا خان نے ۱۹۲۱ء تک زیر حرب کا مدد سنبھالا اور ۱۹۲۳ء میں وزیر اعظم بن گیا۔ بالآخر اکتوبر ۱۹۲۳ء میں سلطان احمد شاہ قاجار کو تخت سے دستبردار ہونا پڑا اور اس کی جگہ دسمبر ۱۹۲۳ء میں مجلس نے رضا خان کو شاہ ایران کی مندرجہ بالا دیا۔ رضا خان نے بھی جدید ایران کی تعمیر مغرب کی تسلیم میں اخلاقی نوعیت پر شروع کر دی۔

ترک قوم پرستوں نے مصطفیٰ کمال پاشا کی زیر قیادت اپنے آپ کو ایٹلئے کو چاک میں مستحکم کیا اور ۱۹۱۹ء میں یونانیوں اور انگریزوں کے خلاف جنگ شروع کر دی۔ ۱۹۲۳ء میں ترکوں نے یونانیوں کو سمرنا اور خزنہ کے علاقوں سے نکال دیا اور انگریزی فوجوں نے قسطنطنیہ کو خالی کر دیا۔ سلطان خلیفہ حید الدین نے انگریزوں کے جواز میں پناہ لی اور قسطنطنیہ پر ترک قوم پرستوں کا قبضہ ہو گیا۔ اسی سال معاہدہ لوزان کے تحت انگریزوں نے ترکوں کے مطالبات تسلیم کر لیے۔ ۱۹۲۴ء میں ترکی میں سلطان کے منصب کا خاتمہ ہوا۔ ۱۹۲۳ء میں اسمٰعیل نے اعلان کیا کہ ترکی ایک لادین ریاست ہوگی۔

ہے اور مصطفیٰ کمال پاشا اس کا پسلا صد قرار پایا۔ ۱۹۲۴ء میں مصطفیٰ کمالی پاشا نے خلافت کے منصب کا خاتمہ کر دیا اور ترکی میں مغربی طرز کی قومی اصلاحات نافذ ہوتی چلی گئیں۔

عراق اور فلسطین کے علاقے ابھی تک انگریزوں کے قبضہ میں تھے۔ لیکن عرب بالخصوص حجاز کی سرزمین میں شریعی خاندان کے ملک حسین اور ابن سعود میں کشمکش جاری تھی۔ بالآخر ۱۹۳۲ء میں ابن سعود نے ملک حسین کو حجاز سے بے دخل کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ انگریزوں نے سلطان ابن سعود کو حجاز کا آزاد حاکم تسلیم کر لیا اور ملک حسین ان کی پناہ میں چلا گیا۔ بعد میں حکومت برطانیہ نے ملک حسین کی خدمات کے صلہ میں اس کے دو بیٹوں کو عراق اور اردن کے علاقوں کا حاکم بنا دیا لیکن تیل کی ترسیل کے معاملہ میں عراق میں اپنا اثر دوسو گھنٹہ رکھا۔ فلسطین کو حکومت برطانیہ نے اعلان بغاوت کے سخت بیودلوں کی ریاست بنانے کی غرض سے اپنے قبضہ میں رکھا۔ شام اور لبنان میں فرانس کے خلاف جنگ کا زادی جاری رہی۔ اس طرح مصر، لیبیا مراکو وغیرہ کے علاقوں میں بھی قومی سطح پر آزادی کی جنگ اختتام پذیر نہ ہوئی۔

ترکی میں خلافت کے خاتمہ کے ساتھ برصغیر میں تحریک خلافت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ خلافت کا فرانس کے اکثر قائدین نے گامذہبی سے تعلقات توڑ دیے اور کانگرس سے علیحدگی اختیار کر لی۔ مگر ان میں سے چند مسلم رہنما درحیثیت علماء ہند سیاسی اور مذہبی طور پر بیوشیوہ کے لیے کانگرس کے ہونا ہی گئے۔ جب سید سلیمان ندوی نے کانگرس سے علیحدگی اختیار کی تو اقبال نے انہیں تحریر کیا (۱۹۳۷ء) :

”جس راہ پر آپ اس سے پہلے قدم زن تھے اس کے متعلق انشاء اللہ بوقت ملاقات گفتگو ہوگی۔ ہندوستان فیشتلزم کی انتہا بھی تھی جو آپ کے مشاہدہ میں آگئی۔“

ایک اور موقع پر انہیں لکھا (۱۹۵۵ء) :

”اسلام کا ہندوؤں کے ہاتھ بک جانا گوارا نہیں ہو سکتا۔ افسوس اہل خلافت اپنی اصلی راہ سے بہت دور جا پڑے۔ وہ ہم کو ایک ایسی قومیت کی راہ دکھا رہے ہیں جس کو کوئی مخلص مسلمان ایک منٹ کے لیے بھی قبول نہیں کر سکتا۔“

اقبال مسلم اقوام میں مغربی طرز کے نیش عزم کے فروغ پر خوش نہ تھے۔ پھر بھی انہیں یقین تھا کہ مستقبل میں ایسے حالات پیدا ہوجائیں گے جب مسلم اقوام کو اتحاد کے سوا کوئی چارہ نہ رہے گا۔ اسی ذمے میں پروفیسر محمد اکبر منیر کو ایک خط میں لکھتے ہیں (۱۹۶۰ء) :

”مغربی اور وسطی ایشیا کی مسلمان قومیں اگر متحد ہو گئیں تو بچ جائیں گی۔ اور اگر ان کے اختلافات کا تصفیہ نہ ہو سکا تو اللہ عافظہ ہضامین اتحاد کی سخت ضرورت ہے۔ میرا مذہبی عقیدہ یہی ہے کہ اتحاد ہوگا اور دنیبا پھر ایک دفعہ جلال اسلامی کا نظارہ دیکھے گی۔ . . . قلوب کا بیجاں حیرت انگیز ہے۔ اتنے عرصہ میں اتنا انقلاب تاریخ اعم میں بے نظیر ہے۔ ہم لوگ جو انقلاب سے خود متاثر ہونے والے ہیں، اس کی عظمت اور اہمیت کو اس قدر محسوس نہیں کرتے، آئندہ نسلیں اس کی تاریخ پڑھ کر حیرت میں ڈوب جائیں گی۔ ایشیا کی مسلمان اقوام کی حرکت میں کم حیرت انگیز نہیں۔ کیا عجب کہ اس نئی بیداری کو ایک نظر دیکھنے کے لیے میں بھی جولائی یا اگست کے مہینے میں ایران جا سکوں۔“

پہرہ دہری محمد اسن کو ایک خط میں لکھتے ہیں (۱۵۰) :

” زمانہ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجھ کو کھانے کا مستحق ہے تو وہ حضرت جمال الدین افغانی ہے، مصر و ایران و ترکی و ہند کے مسلمانوں کی تاریخ جب کوئی لکھے گا تو اسے سب سے پہلے عبدالمطلب نجدی اور بعد میں جمال الدین افغانی کا ذکر کرنا ہوگا۔ موصوفہ اللہ کہ یہی اصل میں موسس ہے زمانہ حال کے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا۔ اگر قوم نے ان کو عام طور پر مجتہد نہیں کہا یا سنوں نے خود اس کا دعویٰ نہیں کیا تو اس سے ان کے کام کی اہمیت میں کوئی فرق اہل بصیرت کے نزدیک نہیں آتا۔“

مستقبل قریب میں اسلام کے عروج و جمال کے متعلق ان کا ایمان اس قدر پختہ تھا کہ اس زمانہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کی خاطر زندہ رہنا چاہتے تھے، بلکہ بعض اوقات تو اس بارے میں اخباری گپ شپ پر بھی یقین کر لیتے۔ شیخ اعجاز احمد کے پاس نبی کے کچھ نادر خطوط موجود ہیں جو انہوں نے اپنے والد، بھائی اور ہمیشہ کو وقتاً فوقتاً تحریر کیے اور اعجاز احمد ان کا ترتیب و کتابت کی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ ذیل میں ان کا ترتیب میں سے چند کے اقتباس پیش کیے جاتے ہیں، ایک مرتبہ شیخ عطا محمد ریٹائرمنٹ کے بعد شدید بیمار ہوئے اور بیماری کی حالت میں اپنی مشکلات یا ذمہ داریوں کے متعلق سوچتے سوچتے اتنے افسردہ ہوئے کہ زندگی سے دل برداشتہ ہو گئے۔ اقبال نے انہیں اپنے خط محررہ ۲۸ ستمبر ۱۹۲۲ء میں لکھا :

” میں آپ کے لیے دعا کر رہا ہوں۔ انشاء اللہ آپ کی صحت عزم و راہچی ہو جائے گی۔ میں نے جو نسخہ آپ کو بتایا تھا اس پر ضرور روزانہ عمل کیے جائیے۔ اس کی بنا محض نفسیانہ خیالات پر نہیں بلکہ اس انکشاف پر ہے جو خدا تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے قلب ان فی کے متعلق مجھ کو عطا فرمایا ہے۔ اگر بعض خیالات آپ کو افسردہ کر رہے ہیں تو ان کو ایک قلم دل سے نکال دینا چاہیے۔ خدا تعالیٰ آپ کی تمام مشکلات رفع کرنے کا اور برکت نازل کرے گا۔ اگر آپ زندگی سے دل برداشتہ بھی ہوں تو محض اس خیال سے کہ اسلام پر بہت اچھا زمانہ عنقریب آنے والا ہے، اپنی صحت کی طرف توجہ کیجیے تاکہ آپ اپنی آنکھوں سے اس زمانہ کا ایک حصہ دیکھ لیں۔ آج چودہ یا شاید سولہ سال ہو گئے جب مجھ کو اس زمانہ کا احساس انگلستان کی سرزمین پر ہوا تھا، اس وقت سے آج تک یہی دعا رہی ہے کہ بار الہی اس وقت تک مجھے زندہ رکھے۔ یہاں تک کہ اپنی بعض پرائیویٹ مشکلات کے متعلق بھی میں نے شاذ ہی دعا مانگی ہوگی۔ آپ نے اخباروں میں پڑھ لیا ہوگا کہ ترکوں کا قبضہ بغیر جنگ کے اپنے تمام ممالک پر ہو گیا ہے۔ آبنائوں پر ان کا اقتدار تسلیم کر لیا گیا ہے۔ البتہ یہ اقتدار بعض شرائط کا پابند ہوگا۔ جس کا فیصلہ مجلس اقوام کرے گی۔ ترکستان کی جمہوریت کو بھی روس کی گورنمنٹ نے تسلیم کر لیا ہے۔ اس کے صدر غازی انور پاشا ہوں گے، اس سے بھی زیادہ معنی خیز خبر یہ ہے کہ روس کی سلطنت کا صدر اب ایک مسلمان محمد التالین نام ہے۔ بینن جو پہلے صدر رہتا بوجہ علالت رخصت پر چلا گیا ہے اس کے علاوہ روسی گورنمنٹ کا وزیر خارجہ بھی ایک مسلمان مقرر ہو رہے ہیں۔ اس کا نام قرومان ہے۔ ان تمام

واقعات سے انگریزی پریٹیکل مخلوق میں بہت اضطراب پیدا ہو گیا ہے اور ان سب باتوں پر طرہ یہ ہے کہ ایشیائیں ایک لیگ اقوام کی قائم ہونے والی ہے جس کی متعلق افغانی اور روسی گورنمنٹ کے درمیان گفتگو ہو رہی ہے۔ یہ سب اخباروں کی خبریں ہیں اور مجھے یقین ہے کہ حقیقت اس سے بھی زیادہ ہے۔ غالباً اب مسلمانان ایشیا کا فرض ہے کہ تمام اسلامی دنیا میں چندہ کے کابل اور قسطنطنیہ کو بذریعہ ریل ملا دیا جائے اور یہ ریل ان تمام اسلامی ریاستوں میں سے ہو کہ گزے جو روس کے انقلاب سے آزاد ہوئی ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ یہ تجویز ضرور عمل میں آئے گی۔ باقی خدا کا فضل و کرم ہے جو واقعات رونما ہوئے ہیں، انہوں نے قرآنی حقائق پر مہر لگا دی ہے کہ حقیقت میں کون کون سا طاقتور ہیں جس کو اللہ چاہتا ہے طاقتور بنا دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے آن کی آن میں تباہ کر دیتا ہے۔  
اپنی بہن کریم کی کو خط محرمہ ۸، دسمبر ۱۹۱۹ء میں تحریر کرتے ہیں :

”میرا عقیدہ بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو نئی زندگی عطا فرمائے گا اور جس قوم نے آج تک اس کے دین کی حفاظت کی ہے اس کو ذلیل و رسوا نہ کرے گا۔ مسلمانوں کی بہترین تلوار دعا ہے۔ سو اسی سے کام لینا چاہیے، ہر وقت دعا کرنا چاہیے اور نبی کریم پر درود بھیجنا چاہیے کیا محبوب کہ اللہ تعالیٰ اس امت کی دعا سن لے اور اس کی خبری پر رحم فرمائے میں جو اپنی گذشتہ زندگی پر نظر ڈالتا ہوں تو مجھے بہت افسوس ہوتا ہے کہ میں نے اپنی عمر یورپ کا فلسفہ وغیرہ پڑھنے میں گنوانی، خدا تعالیٰ نے مجھ کو قوائی و ماغ بہت اچھے عطا فرمائے تھے، اگر یہ قولے دینی علوم پڑھنے میں صرف ہوتے تو آج خدا کے رسول کی کوئی خدمت کر سکتا اور حبیب مجھے یاد آتا ہے کہ والد کرم مجھے دینی علوم ہی پڑھانا چاہتے تھے تو مجھے اور مجبی تلقین ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ صحیح را معلوم بھی تھی تو بھی وقت کے حالات نے اس راہ پر چلنے نہ دیا، بہر حال جو کچھ خدا کے علم میں تھا ہوا اور مجھ سے بھی جو کچھ ہو سکا میں نے کیا، لیکن دل چاہتا ہے کہ جو کچھ ہوا اس سے بڑھ کر ہونا چاہیے تھا اور زندگی تمام و مکمل نبی کریم کی خدمت میں بسر ہونی چاہیے تھی۔“

اپنے والد کو خط محرمہ ۳، جون ۱۹۲۰ء میں تحریر کرتے ہیں :

”روحانی کیفیات کا سب سے بڑا مہم و معادن یہی کھلنے پینے کی چیزوں میں احتیاط ہے۔ نبی کریم کی ساری زندگی اسی بات کا ثبوت ہے، میں خود اپنی زندگی کم از کم کھانے پینے کے متعلق اسی طریق پر ڈھال رہا ہوں۔ دنیائے حالات اور عام لوگوں کے حالات ایسے ہی ہیں، ان کی طرف توجہ نہ کرنا چاہیے، عام لوگوں کی نگاہ بہت تنگ ہے اور ان میں سے بیشتر محض حیوانوں کی زندگی بسر کرتے ہیں، اسی واسطے مولا نادر علی ایک جگہ لکھتے ہیں کہ چارٹ کے تمام شہر میں پھرا کر کوئی انسان نظر نہ آئے مگر نظر نہ آیا اور موجودہ زمانہ تو روحانیت کے اعتبار سے بالکل تہی دست ہے، اسی واسطے اخلاص، محبت، رواداری و یکسو جتنی کا نام و نشان نہیں

رہا، آدمی آدمی کا خون پینے والا اور قوم قوم کی دشمن ہے۔ یہ زمانہ انتہائی تاریکی کا ہے۔ لیکن تاریکی کا انجام سفید ہے۔ کیا یہ کہ اللہ تعالیٰ جلد اپنا فضل کرے اور بنی نوع انسان کو پھر ایک دفعہ ”نور محمدی“ عطا کرے بغیر کسی بڑی شخصیت کے اس بد نصیب دنیا کی نجات نظر نہیں آتی۔“

ایک اور خط محررہ ۳، جنوری ۱۹۲۱ء میں اپنے والد کو لکھتے ہیں :

”حقیقی شخصیت یہی ہے کہ انسان اپنی اصلی حقیقت کا خیال کر کے تمام تعلقات سے آزاد ہو جائے۔ نبی کریمؐ کی زندگی میں بھی اس کی مثال ملتی ہے۔ ان سے زیادہ اپنے عزیزوں سے محبت کرنے والا بلکہ ساری دنیا کو اپنا عزیز جاننے والا اور کون ہوگا؟ لیکن ایک وقت ایسا بھی آیا تھا جب آپ کو نہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ عائشہؓ کون ہے اور ابو بکرؓ کون ہے۔ نہ یہ کہ محمدؐ کون ہے۔ ہمارے صوفیائے اس کو فلسفے تعبیر کیا ہے لیکن ہر بات یہ ہے کہ یہ شخصیت یا خودی کا کمال ہے۔ اسے فنا نہیں کرنا چاہیے اور انسانی حیات کی یہی کیفیت حیات و بعد الموت کی تیار کی ہے۔ لیکن آپ اس نکتہ کو مجھ سے بہتر جانتے ہیں۔ ہمارے عزیزوں میں جب آپس میں بگاڑ ہو جاتا ہے تو ہم جو ان کی صلح و آشتی میں خوش ہوتے ہیں۔ ان کا بگاڑ دیکھ کر رنجیدہ اور پریشان ہوتے ہیں۔ جب اسی قسم کا بگاڑ اور لوگوں میں ہو جو عام معنوں میں ہمارے عزیز یا رشتہ دار نہیں ہیں تو ہم کو کوئی رنج نہیں ہوتا اور کوئی پریشانی لاحق نہیں ہوتی۔ جو آدمی انسانی زندگی کی حقیقت سے آگاہ ہے اسے معلوم ہے کہ بنی نوع انسان آپس میں عزیز و رشتہ دار ہیں کیونکہ حیات انسانی کی جڑ ایک ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ چند آدمیوں کے بگاڑ سے جن کو ہم خاص طور پر اپنا رشتہ دار کہتے ہیں ہم کو رنج ہوتا ہے اور باقی لوگوں کے بگاڑ سے ہم پر کچھ اثر نہیں ہوتا حالانکہ عزیز و حقیقت میں وہ بھی ہیں؟ انسان اس فطری میلان سے مجبور ہے کہ جو آدمی خون کے اعتبار سے ہمارے قریب ترین ان کو اپنا رشتہ دار کہتا ہے اور جو دور ہیں ان سے بے تعلق ہو جاتا ہے حالانکہ خون اور زندگی میں قرب اور بُعد نزدیکی و دوری کچھ حقیقت نہیں رکھتی۔ اس تعزیر سے ظاہر ہے کہ تعلقات کی وجہ سے جو پریشانی ہم کو لاحق ہوتی ہے اس کی بنا اصل میں نا انصافی پر نا انصافی یہ ہے بعض افراد کو قربت خونی کی وجہ سے قریب جاننا اور بعض کو بُعد خونی کی وجہ سے بعید جاننا، حالانکہ زندگی کی حقیقت قرب و بعد سے معتر ہے۔ کامل انسان تمام عالم کے لیے رحمت ہے۔ بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ کامل انسان تعلقات سے بالاتر ہے۔“

اقبال کو جنوری ۱۹۲۱ء میں ایسے گناہ خط موصول ہوا جس میں تحریر کیا گیا تھا کہ نبی کریمؐ کے دربار میں قتاری ایک خاص جگہ ہے جس کا تمہیں کچھ پتا نہیں۔ اگر تم فلاں وظیفہ چڑھا کر تو تمہیں اس کا علم ہو جائے گا اور وہ وظیفہ خط میں درج تھا۔ چونکہ خط گناہ تھا اس لیے اقبال نے اس کی طرف کوئی توجہ نہ کی اور وہ خط ضائع ہو گیا۔ چار ماہ بعد اسی سلسلہ میں اقبال کے ساتھ ایک عجیب و غریب واقعہ پیش آیا اور انہوں نے اپنی روح کے کرب و اضطراب کو کم کرنے یا کمین قلب کے حصول کی خاطر اپنے والد سے رہبری کی التماس کی۔ اپنے خط محررہ ۲۳، اپریل ۱۹۲۱ء میں انہیں تحریر کیا :



’پرسوں کا ذکر ہے کہ کثیر سے ایک پیر زادہ مجھ سے ملنے کے لیے آیا۔ اس کی عمر قریباً تیس بیس سال کی ہوگی۔  
 شکل سے شرافت کے آثار معلوم ہوتے تھے لنگھو سے ہونشیاں سمجھدارا در پڑھا کھا آدمی معلوم ہوتا تھا۔  
 مگر بیشتر اس کے کہ وہ مجھ سے کوئی لنگھو کرے مجھ کو دیکھ کر بے اختیار زار و قطار رونے لگا میں نے  
 سمجھا کہ شاید مصیبت زدہ ہے اور مجھ سے کوئی مدد مانگتا ہے۔ استفسار حال کیا تو کہنے لگا کہ کسی مدد کی ضرورت  
 نہیں۔ مجھ پر خدا کا بڑا فضل ہے میرے بزرگوں نے خدا کی ملازمت کی اور میں ان کی پیش کشا رہا ہوں۔ رٹنے  
 کی وجہ غرضی ہے نہ غم۔ بفضلِ کینت پوچھنے پر اس نے کہا کہ تو کام میں جو میرا گاؤں سری نگر کے قریب ہے  
 میں نے عالم کشف میں نبی کریم کا دربار دیکھا۔ صف نماز کے لیے کھڑی ہوئی تو حضور سرور کائنات نے پوچھا  
 کہ محمد اقبال آیا ہے یا نہیں۔ معلوم ہوا کہ فعل میں نہیں تھا۔ اس پر ایک بزرگ کو اقبال کے بلانے کے واسطے  
 بھیجا گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد میں نے دیکھا کہ ایک جوان آدمی جس کی داڑھی منڈھی ہوئی تھی اور رنگ گورا  
 محتاج ان بزرگ کے صف نمازیں داخل ہو کر حضور سرور کائنات کے دائیں جانب کھڑا ہو گیا۔ پیر زادہ صاحب  
 کہتے ہیں کہ اس سے پہلے میں آپ کی شکل سے واقف نہ تھا، نہ نام معلوم تھا، کثیر میں ایک بزرگ نجم الدین صاحب  
 ہیں جن کے پاس جا کر میں نے یہ سارا قصہ بیان کیا تو انہوں نے آپ کی بہت تعریف کی۔ وہ آپ کو آپ  
 کی تحریروں کے ذریعے جانتے ہیں گواہوں نے آپ کو کبھی دیکھا نہیں۔ اس دن سے میں نے ارادہ کیا کہ لاہور  
 جا کر آپ کو ملوں گا۔ سو محض آپ کی ملاقات کی خاطر میں نے کثیر سے سفر کیا ہے اور آپ کو دیکھ کر مجھے بے اختیار دنا  
 اس واسطے آیا کہ مجھ پر میرے کشف کی تصدیق ہوگی۔ کیونکہ جو شکل آپ کی میں نے حالت کشف میں دیکھی اس سے  
 سر بفرق نہ تھا۔ اس ماجرا کو سن کر مجھ کو مٹا وہ گناہ خط یا دیا جس کا ذکر میں نے اس خط کی ابتدا میں کیا ہے  
 مجھے سخت ندامت ہو رہی ہے اور روح نہایت کرب و اضطراب کی حالت میں ہے کہ میں نے کیوں وہ خط  
 منائع کر دیا۔ اب مجھ کو وہ وظیفہ یاد نہیں جو اس خط میں لکھا تھا۔ آپ مہربانی کے اس شکل کا کوئی علاج  
 بتائیں کیونکہ پیر زادہ صاحب کہتے تھے کہ آپ کے متعلق میں نے جو کچھ دیکھا ہے وہ آپ کے والدین کی دعاؤں  
 کا نتیجہ ہے اس میں کچھ شک نہیں کہ جو کچھ انہوں نے کہہ ہے بالکل صحیح ہے کیونکہ میرے اعمال تو اس قابل  
 نہیں ہیں۔ ایسا فعل مزور ہے کہ دعا کا ہی نتیجہ ہو۔ لیکن اگر حقیقت میں پیر زادہ صاحب کا کشف صحیح ہے تو میرے  
 لیے لائمی کی حالت سخت تکلیف دہ ہے اس کا کیا کوئی علاج بتائیے یا مزید دعا فرمائیے کہ خدا تعالیٰ اس  
 گرہ کو کھول دے۔‘

## ہندو مسلم تصادم کا ماحول

یکم جنوری ۱۹۲۳ء کو انگریزی حکومت نے اقبال کی علمی اور ادبی خدمات کے صلے میں انہیں سرکار خطاب دیا۔ خطاب کے پس منظر کے متعلق اقبال نے مدام لاچرین پرشاد کو تحریر کیا (۱) :

”سرکار نے میرے خطاب کے متعلق جو کچھ سنا ہے، میرے مجمع ہے۔ یہ اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ میں متعدد دیویو جیسے کا نتیجہ ہے۔“

مزید تفصیل کے بارے میں فقیر سید وحید الدین اپنی تصنیف میں اقبال کی زبانی تحریر کرتے ہیں کہ پنجاب کورٹ کے جج سر شادی محل نے انہیں بلا کر کہا کہ اس سے گورنمنٹ نے خطابات کے لیے سفارشات طلب کی ہیں اور وہ اقبال کا نام سنان صاحب کے خطاب کے لیے تجویز کرنا چاہتا ہے۔ اقبال نے جواب دیا کہ انہیں کسی خطاب کی خواہش نہیں اس لیے زحمت نہ کی جائے۔ چند دنوں بعد پنجاب کے گورنر سر ایڈورڈ مٹیکین نے اقبال کو گورنمنٹ ہاؤس میں مدعو کیا جب وہ وہاں پہنچے تو انہیں لندن ٹائمز کے ایک مقالہ نگار جس نے اسرار خودی کا انگریزی میں ترجمہ شائع کیا تھا، ملایا گیا۔ مقالہ نگار نے کوئی کتاب تحریر کی بھی جس کے متعلق اقبال کی رائے معلوم کرنا چاہتا تھا۔ اقبال کی اس کے ساتھ خاصی دیر تک صحبت رہی، جب رخصت ہونے لگے تو گورنر کا پیغام ملا کہ اس سے ملنے جائیں۔ اقبال اس کے کمرے میں گئے تو اس نے کہا کہ میں آپ کی علمی و ادبی خدمات کے اعتراف کے طور پر آپ کے لیے نائٹ ہڈ کے خطاب کی سفارش کرنا چاہتا ہوں، بشرطیکہ آپ کو کوئی اعتراض نہ ہو۔ اقبال کچھ لمبے وقت کے بعد رضامند ہو گئے۔ اس کے بعد گورنر نے پوچھا کہ کیا ان کی نگاہ میں کوئی ایسا شخص ہے جو شمس العلماء کے خطاب کا مستحق ہو، اس پر اقبال نے جواب دیا کہ وہ ایک نام پیش کرنے کو تیار ہیں، بشرطیکہ کسی دوسرے نام کو سفارش میں شریک نہ کیا جائے۔ گورنر نے قلم سے تامل کے بعد جب شرط قبول کر لی تو اقبال نے اپنا استاد مولانا سید مرتضیٰ کا نام تجویز کیا۔ گورنر مولانا سید مرتضیٰ کے نام سے واقف نہ تھا، اس لیے دریافت کیا کہ انہوں نے کون کون سی کتابیں تحریر کی ہیں، اقبال نے کہا کہ انہوں نے کوئی کتاب تو نہیں لکھی لیکن میں ان کی زندہ تصنیف آپ کے سامنے موجود ہوں کیونکہ وہ میرے استاد ہیں، اس کے بعد میری واضح کردیا کہ ان کے نیتس العلماء کے خطاب کی سفارش منظور ہو جائے تو ضعیف العمری کے سبب انہیں سند خطاب لینے کے لیے سیالکوٹ سے لاہور آنے کی زحمت نہ دی جائے۔ چنانچہ جب خطاب کا اعلان ہوا تو مولانا سید مرتضیٰ کی سند خطاب ان کے فرائض کے حوالے کی گئی (۲)۔

تحریک ترک موالات کے سبب لوگوں میں سرکاری خطابات کے خلاف نفرت پیدا ہو چکی تھی، اس لیے سرکار خطاب ملنے پر اقبال کے متعلق طرح طرح کی چیمگوئیاں ہونے لگیں۔ اخبارات کے کالموں میں ان پر طنز بھری چٹیں لگیں، عبدالحمید سالک نے فوری رد عمل کے طور پر چند اشعار بھی زمیندار میں شائع کر دیے جو زبان زد عام ہو گئے (۳)۔

لودر سے علم ہوا قصر حکومت  
افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال

پہلے تو سمرات بیضا کے وہ تھے تاج  
اب اور سمنو تاج کے سر ہو گئے اقبال  
پہلے تو مسلمانوں کے سر ہوتے تھے اکثر  
تنگ آکے اب انگریز کے سر ہو گئے اقبال  
کتنا تھا یہ کل ٹھنڈی شرک پر کوئی گستاخ  
سرکار کی دلیلیز پر سر ہو گئے اقبال  
سر ہو گیا ترکوں کی شجاعت سے سرتا  
سرکار کی تدبیر سے سر ہو گئے اقبال

اقبال کے پرانے دوست میر غلام بیہک نیرنگ نے انہیں خط میں اندیشہ ظاہر کیا کہ اب آپ شاید آزادی قلم سے کام نہ لے سکیں۔  
اقبال نے جواب میں تحریر کیا (۴) :

”میں آپ کو اس اعزاز کی خود اطلاع دیتا مگر جس دینکے میں ادساپ رہنے والے ہیں اس دنیا میں اس قسم کے واقعات  
احساس سے فزینیں، سیکڑوں خطوط ادا تارائے ادا سے ہیں اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان چیزوں کو کیوں کر لکھتے  
جاتے ہیں، باقی رادہ خطر جس کا آپ کے قلب کو احساس ہو رہا ہے سو قسم سے خدا سے ذوالجلال کی جس کے قبضہ میں یہی جان  
اور آبرو ہے اور قسم ہے اس بزرگ و بزر وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان لکھنا ہوں، دنیا کی  
کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی، اللہ اللہ اقبال کی زندگی عموماً نہیں لیکن اس کا دل مؤمن ہے۔“

۱۳۱۳ھ جنوری ۱۹۳۳ء کو خطاب ملنے پر اقبال کے لیے ایک مبارک باد پائی کا اہتمام ہندو مسلم اور سکھ معززین لاہور کی طرف سے مقبرہ جالگیر میں کیا گیا۔  
جس میں گورنر پنجاب سمیت تمام سولاری اور غیر سولاری عائد و حکام شریک ہوئے ماس موقع پر تقریر کرتے ہوئے اقبال نے بتایا کہ وہ گوشت کے دوان  
مغرب کے جواب میں ایک کتاب تحریر کر رہے ہیں جس کا نام پیام مشرق ہوگا، اخبار ہند سے مازم لاہور اس تقریب کا انھوں دیکھا حال یوں بیان  
کرتا ہے (۵) :

”۱۳ جنوری کو بوقت چار بجے شام ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کو سرکار خطاب ملنے کی تقریب پر شاہدہ میں ایک پرنسٹن گارڈن پارٹی دی  
گئی، جن اصحاب کی طرف سے دعوتی کارڈ جاری ہوئے تھے، ان میں گورنر پنجاب کی انتظامیہ کونسل کے ممبر سر جان مینا، شیخ  
فضل حسین وزیر تعلیم اور لالہ برکات علی وزیر صنعت و حرفت کے علاوہ سر ذوالفقار علی خان، نواب سرفراز علی خان قمر آباد  
چودھری شاد الدین، میاں احمد یار خان دولتانہ اور دیگر بہت سے سرکار پرستوں کے نام بھی تھے دعوت شرف جالگیر  
کے مقبرہ کے وسیع احاطے میں دی گئی، جلسہ دعوت کے صدر سر لڈ وڈ میگیل گورنر پنجاب تھے مقبرہ کے دروازے پر پولیس  
کے سپاہی تعینات تھے، جو اصحاب اس دعوت میں شریک ہوئے وہ زیادہ تر ایسے تھے جن کو کچھ کمال خیال کی تردید ہوتی تھی  
کیونکہ دعوت کسی شاعر کی عزت افزائی کی خوشی میں دی گئی ہے، یورپین لیڈیوں کے علاوہ متعدد ہندوستانی خاتونیں بھی شریک  
دعوت نظر آتی تھیں، جہاں تک دعوتی کارڈوں کا تعلق ہے، میر میر بان سر ذوالفقار علی خان تھے لیکن جلسہ کو کامیاب بنانے

کاسرا زیادہ تر مینا فضل حسین کے سر سمجھا پایا ہے کیونکہ لاہور کے تقریباً تمام سکولوں اور کالجوں کے پرنسپلز، ٹیچرز اور شاہد طاہر بھی عادی تعداد میں مدعو کیے گئے تھے۔ ایک اور بات جو دیکھنے والوں کی نگاہوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی، وہ ہندو اصحاب کی کئی بھتی اور اس سے اس امر کا ایک نہ بدست ثبوت مہیا ہوا تھا کہ جذبہ سرکار پرستی ہندو مسلمانوں کے گلے ٹولنے میں جذبہ قوم پرستی کا ہرگز مقابلہ نہیں کر سکتا۔ کھانے کے دوران میں سر ایڈورڈ میکلیگن اور سر جان نیارڈ کی کرسیوں کے قریب سکول کے چنڈ لڑکے ڈاکٹر اقبال کی نظم ہندوستان بھلا گا ہے تھے، جو باعتبار مضمون اس مجمع میں شنایت غیر موزوں معلوم ہوتی تھی، کھا نا ختم ہو چکے تھے بعد سر ذوالفقار علی خان نے ایک تقریر کی۔ اس تقریر میں ڈاکٹر میکلیگن کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ڈاکٹر میکلیگن کو نزل پرانے کے بعد سرکار کا خطاب دیا گیا، لیکن انہوں نے تنا کھنے کی تسکین گوارا کرنا مناسب نہ سمجھا کہ ڈاکٹر میکلیگن اس خطاب کو واپس کر چکے ہیں۔ سر محمد اقبال نے جوابی تقریر میں اس دلچسپی کا ذکر کیا جو مغربی ممالک میں ایشیائی خصوصاً عربی و فارسی علوم کے متعلق پیدا ہو چکی ہے، جب سر محمد اقبال نے یہ کہا کہ مجھ کو خطاب دے کر گورنمنٹ نے اردو و فارسی کے ادیبوں کی عزت افزائی کی ہے، اس وقت ان سے شاید یہ امر واقعہ نظر انداز ہو گیا تھا کہ آج کل سرکاری خطابوں کو پسندیدگی کی نگاہوں سے نہیں دیکھا جاتا بلکہ عوام ان کو نفرت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اگرچہ ظاہر یہ کیا جاتا ہے کہ سر محمد اقبال کو اردو و فارسی کا ایک بلند پایہ شاعر ہونے کی حیثیت سے خطاب دیا گیا ہے اور حاضرین جلسہ میں بھی زیادہ تعداد یورپیوں کی نہیں تھی، لیکن سر ذوالفقار علی خان اور سر محمد اقبال دونوں کی تقریریں انگریزی میں تھیں، ایک اور عجیب بات یہ تھی کہ سر ایڈورڈ میکلیگن نے جو جلسہ دعوت کے صدر تھے، کوئی تقریر نہ کی، جلسہ کے اختتام پر ایک فوٹو لیا گیا جس میں سر محمد اقبال کے علاوہ سر ایڈورڈ میکلیگن، سر جان نیارڈ، سر ذوالفقار علی خان، راجہ زبیر نادر اور دیوان کشن کشور شرما کی صورتیں نظر آ رہی تھیں۔ یہ سب ظاہر نہیں ہوتا کہ سر محمد اقبال کو خاص ادبی خدمات کے صلہ میں خطاب ملا ہے۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ میاں فضل حسین، سردار سرنند سنگھ، عیسیٰ ممبر انتظامیہ کونسل گورنمنٹ پنجاب اور لارڈ کشن فعلی فوٹو میں کیوں شریک نہ ہوئے۔

یہ حقیقت ہے کہ اقبال کے نزدیک خطابات یا دینی اعزازات کی کوئی اہمیت نہ تھی، اس لیے خطاب حاصل کرنے کے بعد، جیسا کہ ان کی تحریروں سے ظاہر ہے، آزادی اعلان کی کمی کی بجائے زیادہ شدت سے اسنا فرمایا۔ مگر ایسے زمانہ میں جب عوام میں خطابات کے خلاف نفرت پیدا ہو چکی تھی، اقبال نے خطاب کیوں قبول کیا؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اقبال کا تعلق اقلیتی قوم سے تھا اور برصغیر کے سیاسی پس منظر میں اقلیتی قوم کی نسیات اکثریتی قوم سے مختلف تھیں، یعنی انگریزی حکومت یا ہندو اکثریت کے مقابل میں مسلم اقلیت کا رویہ بنیادی طور پر مدافعتی تھا اور اقبال کے خطاب قبول کرنے کی مصیحت اسی مدافعتی نسیات کی علامت تھی۔

۱۹۳۳ء سے برصغیر ہندو مسلم فسادات کی لپیٹ میں آ گیا۔ اس زمانہ میں ہر سال جس طرح کوئی نہ کوئی دباؤ تھا، عوام، چیچک یا ہینڈل برصغیر کے مختلف علاقوں میں عیسائی اور سکھوں ان ان اس کی ہیجینٹ چڑھتے تھے، اسی طرح ہندو مسلم فساد بھی کہیں نہ کہیں پراپوتا اور متعدد افراد کی جانوں کا نصب ہوتا تھا۔ دونوں قوموں کا تقادم اس لیے ہوتا تھا کیونکہ ان کی واسطی و متضاد مذہبوں کے ساتھ تھی، علاوہ اس کے اقتصادی رقابتیں، معاشرتی اور تمدنی اختلافات یا سیاسی برتری کے خدشات بھی ان میں ایک دوسرے کے خلاف نفرت یا بے اعتمادی کی فضا پیدا کرتے تھے۔ دو قومی آویزش کا اظہار عموماً ہندو مسلم فسادات کی صورت میں ہوتا جو اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد برصغیر میں رونما ہونے شروع

ہو گئے تھے۔

ہندو مسلم تصادم کی اپنی تاریخ ہے۔ اسلام ہندوستان میں آٹھویں صدی عیسوی میں وارد ہوا لیکن ہندو مسلم مذہبی، معاشرتی اور تمدنی اختلافات کی حقیقت کے متعلق پہلی مرتبہ البیرونی (۹۷۳ء تا ۱۰۴۸ء) نے رائے کا اظہار اپنی مشہور تصنیف کتاب الهند میں کیا البیرونی سلطان محمود کی معیت میں دسویں صدی عیسوی کے اختتام پر ہندوستان آیا تھا اور اسے دونوں قوموں کے عادات و خصائل میں امتیاز کا قریب سے مشاہدہ کرنے کا موقع ملا۔ وہ اپنی کتاب میں ہندوؤں کے عادات و روایات کا مسلمانوں کے عادات و روایات سے مقابلہ کرتے ہوئے تحریر کرتا ہے (۱) :

”ہندوؤں سے (یعنی مسلمانوں سے) ہر لحاظ سے مختلف ہیں۔ ان کے کئی معاملات جو بظاہر مشکل اور پیچیدہ معلوم ہوتے ہیں۔ نہایت آسانی سے سمجھ میں آسکتے اگر ہمارے درمیان کوئی رابطہ ہوتا۔۔۔ لیکن یوں محسوس ہوتا ہے گویا ہندوؤں نے اپنے روایات کو جان بوجھ کر مسلمانوں کے روایات کے برعکس شکل دے رکھی ہے۔ ہمارے روایات ہندوؤں کے روایات سے مشابہت نہیں رکھتے بلکہ بالکل الٹ ہیں اور اگر اتفاق سے ان کا کوئی رواج ہمارے کسی رواج سے مشابہت رکھتا ہے تو اس کے معانی قطعی الٹ ہوتے ہیں۔“

چھ ہندوؤں اور مسلمانوں کی ایک دوسرے سے علیحدگی اور لافطی کے وجود بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے (۲) :

”ہندوؤں کے تمام تر تعصب کا نشانہ وہ لوگ بنتے ہیں جو ان میں سے نہیں یعنی جو نو وارد (مسلمان) ہیں۔ وہ انہیں ٹیچر کہتے ہیں جس کے معانی ہیں غیظ یا ناپاک۔ ان سے کسی قسم کا کوئی واسطہ نہیں رکھتے۔ زنان سے ازدواجی تعلق قائم کرتے ہیں اور کسی اور قسم کا تعلق۔ زنان کے ساتھ مل بیٹھے پر رضامند ہوتے ہیں، نہ کھانے اور پینے پر کیرنگہ ایسی صورت میں وہ کچھ نہیں کہہ سکتے بوجہ انہیں گے۔ ان کے نزدیک ہر وہ شے پلید ہے جسے مسلمانوں کی آگ یا پانی نے چھوا ہوا اور یہ حقیقت ہے کہ کوئی بھی گھرانہ و وظیری عناصر کے بغیر قائم نہیں ہو سکتا۔ انہیں کسی غیر ہندو کو اپنے ہاں بلانے کی اجازت نہیں اگرچہ گھر ہندو اس دعوت کا کتنا ہی خواہشمند ہو یا ان کے مذہب کی طرف مائل ہی کیوں نہ ہو۔ ان ممالا میں ان میں اور مسلمانوں میں کسی قسم کا تعلق قائم ہو سکتا قطعی ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے اردان کے درمیان ایک ایسی علیحدگی قائم ہے جو عبور نہیں کی جاسکتی۔“

منظور کے آدھے قبل کی چند صدیوں میں ہندو مسلم امتیاز کے پیش نظر ہندوستان میں مسلم سلطنت کے چہرے کا رخ مشرق وسطیٰ کی طرف رہا اور مسلم سلطنت ہندوستان کے بعد بالید میں خلافت قاہرہ سے لیا اور قات مذہبی اور تمدنی وابستگی کے اظہار کے ذریعہ استحکام حاصل کرتی تھی۔ بہر حال سولہویں صدی عیسوی میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو آپس میں مدغم کرنے کی پہلی شعوری کوشش اکبر نے دین الہی کی وساطت سے کی۔ اس زمانہ میں ایسا سیاسی مقصد تعقوف ہی کے ذریعے حاصل کیا جاسکتا تھا۔ چونکہ تہ ہندوستان میں بہت سے وجودی صوفیہ کے طریقے رائج تھے، اس لیے اکبر نے دین الہی کو بطور ایک صوفی سلسلہ پیش کیا اس سلسلہ کی خصوصیات کے متعلق سید ابوالحسن علی ندوی تحریر کرتے ہیں (۳) :

”اس وقت کیا تحریکیں کام کر رہی تھیں، ہندوستان اور اس کے ہمایوں میں کیا فتنہ دینے والے چینی پانی جاتی تھی اسلام اور شریعت اسلامی کے خلاف علمی اور عقلی حلقوں میں کس بغاوت کے آثار تھے اور کس سازشوں کی تیاریاں ہو رہی تھیں، اسلام کی تاریخ میں پہلے ایک ہزار سال کی تکمیل کے قرب نے جو صلہ منقول اور طالع آزمائش کے دلوں میں

کیسی کسی امیدوں اور انگلوں کے چراغ روشن کر دیے تھے اور مشکل اور متر و طبعیتوں میں کیسے کیسے شکوک و شبہات پیدا کر دیے تھے، ایک طرف فلسفہ اور علم عقیدہ، دوسری طرف اشراق و باطنیت نے نبوت و رسالت کی عظمت و مقام کے گھٹانے اور عقل و فلسفہ یا ریاضت و مجاہدہ اور نفس کشی کو معرفت الہی اور وصول الی اللہ اور نجات دہنہ و ترقی درجات کے لیے کافی سمجھ کر کیا عقیدہ برپا کر دیا تھا، وعدۃ الوجود کے خالی عقیدہ نے کسی آزادی اور بے قیدی بلکہ الماد و زندہ کا دروازہ کھول دیا تھا۔

بہر حال اکبر کی کوشش اس لیے ناکام رہی کہ ہندو اور مسلمان دونوں ایسے ادغام کے خلاف تھے۔ فقہب التواریخ کا مصنف علامہ ابوالحسنی کرتا ہے کہ جب اکبر نے ان گھوکوں کو دین الہی قبول کرنے کی دعوت دی تو اس نے جواب دیا: میں حضور کا نمک خوار ہوں، غلام ہوں اور مجھے آپ کی ذات سے عقیدت ہے، آپ میرے بادشاہ ہیں اور بندہ اپنی جان بھی حضور پرست قربان کر سکتا ہے لیکن اگر آپ یہ کہیں کہ دین الہی قبول کر تو اس میں مجھے میں پیش ہے کیونکہ اس ملک میں درحقیقت دو مذہب ہیں، ایک ہندومت اور دوسرا اسلام۔ میں آپ کے حکم کی تعمیل میں اسلام پر تو ایمان لائے کو تیار ہوں، لیکن مجھے دین الہی قبول کرنے کے لیے موت کیسے (۹)۔

اکبر کی مذہبی آزادی کی پالیسی کے سبب ہندوستان میں چلی گئی تحریک کو فروغ حاصل ہوا اور نچلے طبقہ کے سکھوں میں مسلمان ہندومت میں داخل ہونے لگے۔ اسی طرح اکبر نے ہندو لوگوں اور مسلمانوں کو ہتھیار رکھنے کی اجازت دے دی اور یوں ہندو حکمران کی بنیاد رکھی (۱۰)۔ بقول مولانا شبلی ہندوؤں نے اس پالیسی سے ناجائز فائدہ اٹھایا اور اسوں نے زبردستی اسلام کو ہندومت میں جذب کرنے کی کوشش کی وہ مسلمانوں کو اٹھا کر لے جاتے اور ان سے شادیاں کر لیتے، مسلم بچوں کو ہندومت کی تعلیم دیتے اور مسجدوں کو مندروں میں تبدیل کر دیتے یہ کیفیت جاگیر اور شاہجاں کے معدوں تک جاری رہی (۱۱)۔

اکبر کی نافذ کردہ بدعتوں کے خاتمہ کے سلسلہ میں شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے اہم مذہبات انجام دیں، اسوں نے تصوف و وجودیہ کی تردید میں بہت کچھ لکھا اور وحدت الشوہ کے ذریعہ ثابت کیا کہ تصوف اسلام کی بنیاد یا ہندی مشرعت پر استوار کی گئی ہے، تصوف کی اس تفسیر نے برصغیر کے مسلمانوں کی ملی وحدت کو مستحکم بنایا۔ شیخ احمد سرہندی کو مسلمانان ہند کی قیادت میں بڑے عظیم سیاسی مرتبہ حاصل ہے، اس کا زمانہ ابھی تک نہیں لگایا گیا۔ اقبال انہیں ہندوستان میں مسلم قومیت کا بانی تصور کرتے تھے اور ان کی تحریک دلت سے بے حد متاثر تھی، اقبال کی تصنیف اسرار و رموز اور شیخ احمد سرہندی کی تحریروں باخوض و کتابت امام ربانی میں جو روحانی تعلق موجود ہے، وہ مزید عجز و نکر اور تحقیق کا محتاج ہے۔ دواصل برصغیر میں جن حالات کے پیش نظر شیخ احمد سرہندی نے اسلام کی حفاظت و تقویت کی خاطر تجدید کا تاریخ ساز اور عہد آخری کام انجام دیا، کچھ اسی نوع کا ماحول مغربی تصورات مثلاً علاقائی قومیت و وطنیت، سیکولر یا دین سیاست و معاشرت وغیرہ کے فروغ کے سبب عہد اقبال میں بھی پیدا ہو گیا تھا اور احیائے اسلام کا منتہی تھا۔

خیر ہندوؤں اور مسلمانوں کے ادغام کی دوسری شعوری کوشش داراشکوہ نے کی، لیکن اسے اورنگ زیب عالمگیر نے ناکام بنا دیا۔ مغلوں کے زوال اور انگریزوں کے عروج کے زمانے میں بالخصوص ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد ہندو مسلم اختلافات بڑھتے چلے گئے۔ ۱۸۵۷ء میں بنارس (یوپی) میں جدید اصطلاح کے مطابق پہلا فرقہ وارانہ دیر پکار ڈگایا گیا۔ ۱۸۵۷ء میں بریلی (یوپی) میں فساد ہوا جس کے سبب بہت سی جانیں تلف ہوئیں۔ ۱۸۵۷ء سے ۱۸۵۸ء تک یوپی کے بیشتر علاقوں اور دہلی میں فسادات رونما ہوئے۔ ۱۸۵۷ء میں پٹنہ، بنارس، گورکھ پور اور ممبئی کے اضلاع فسادات

کی پیٹ میں آئے۔ ۱۲-۱۹۱۱ء اور ۱۹۱۵ء تا ۱۹۱۸ء میں بنگالیہ، شاہ آباد، آرا اور کراتار پور، بارہ پور، بیگنوں میں فسادات ہوئے (۱۲)۔  
۱۹۲۳ء میں پنجاب، بلوچی اور سندھ کے صوبے فسادات کی زد میں آئے۔ اسی ایام میں اقبال نے اپنے خط نامہ سارا جگر کش پر شاد مہرہ ۱۹۲۳ء میں فرمایا (۱۳)۔

۱۰۔ اس سبب کہ پنجاب میں ہندو مسلمانوں کی رقابت بلکہ عداوت بہت ترقی پر ہے اگر یہی حالت رہی تو آئندہ میں سال میں دونوں قوموں کے لیے زندگی مشکل ہو جائے گی۔

اسی دور میں اپنے خط نامہ سید محمد سعید الدین جعفری محرمہ ۱۳۱۰ھ میں واضح کیا (۱۴)۔

”میرے نزدیک اسلام بنی نوع انسان کی اقوام کو جنہاں کی حدود سے بالاتر کرنے اور نسلی و قومیت کی مصنوعی گرا رقت اور انسانی کے ابتدائی مراحل میں مفید امتیازات کو مٹانے کا ایک عملی ذریعہ ہے۔ اسی وجہ سے اور مذہب (یعنی مسیحیت، جہاں دین و دہا سے زیادہ کامیاب رہا ہے) چونکہ اس وقت عملی اور نسلی قومیت کی لہر پوپ سے ایشیا میں آ رہی ہے اور میرے نزدیک انسان کے لیے یہ ایک بہت بڑی لعنت ہے، اس واسطے بنی نوع انسان کے مفاد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس وقت اسلام کے اصلی حقائق اور اس کے حقیقی پیش مناد پرزور دنیا نہایت ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ میں خاص اسلامی نقطہ خیال کو پیش پیش نظر رکھتا ہوں، ابتداء میں بھی قومیت پر اعتقاد رکھتا تھا اور ہندوستان کی متحدہ قومیت کا خواب شاید سب سے پہلے میں نے دیکھا تھا لیکن تجربہ اور خیالات کی وسعت نے میرے خیال میں تبدیلی کر دی اور اب قومیت میرے نزدیک محض ایک مادی نظام ہے جس کو ہم ایک ناگزیر رشتی سمجھ کر گوارا کرتے ہیں۔ آپ پان اسلام کو ایک پولیٹیکل یا قومی تحریک تصور کرتے ہیں، میرے نزدیک یہ ایک طریق چند اقوام انسانی کو جمع کرنے اور ان کو ایک مرکز پر لانے کے لیے اس شخص سے ایک مرکز و شوری پر مجتمع ہوجانے اور ایک ہی قسم کے خیالات رکھنے اور سوچنے کے باعث یہ اقوام نسلی اور قریبی امتیازات نقصانات کی لعنت سے آزاد ہوجائیں۔ پس اسلام ایک قدم ہے نوع انسانی کے اتحاد کی طرف۔ یہ ایک سوشل نظام ہے جو حریت و مساوات کے مقنوں پر کھڑا ہے۔ پس جو کچھ میں اسلام کے متعلق لکھتا ہوں اس سے میری عرض محض خدمت بنی نوع ہے اور کچھ نہیں، اور میرے نزدیک عملی نقطہ خیال ہے صرف اسلام ہی انسان دوستی کے آئینہ کو حاصل کرنے کا ایک کامیاب ذریعہ ہے۔ باقی ذرائع محض فلسفہ ہیں، خوشنما ضرور ہیں مگر ناقابل عمل۔ مجھے یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ خاص اسلامی حقائق پر کھنے اور ان کو نمایاں کرنے سے ہندوستان کی اقوام میں باہمی اتحاد بڑھتا ہے اس بات میں میں آپ سے متفق ہوں کہ مسلمانوں کو محبت کے طریق اختیار کرنے چاہئیں۔ نبی کریم کی حدیث ہے کہ مسلمان دنیا کے لیے سرائے شفقت ہے مگر اس اخلاقی انقلاب کو حاصل کرنے کے لیے بھی یہی ضروری ہے کہ اسلام اپنی اصلی روشنی میں پیش کیا جائے۔ میرا ذاتی طریقہ یہی ہے کہ میں دنیا کی تمام مذہبی تحریکوں کو ادب اور احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔“

۱۹۲۳ء میں دہلی، نانپور، لاہور، کراچی، لاہور، مراد آباد، بھاگلپور، گجرات، انگلیارہ، شاہ جہاں پور اور ایما باد میں فسادات چھوٹ پڑے۔

ان فسادات کے سبب اتحاد کافر نس و جردم لانے کی ضرورت پیش آئی جس کے اجلاس ۱۹۲۳ء کے بعد ہر سال ہوتے رہے لیکن وہ فسادات کی روک تھام کے لیے بے اثر ثابت ہوئی (۱۵)۔ ۱۹۲۵ء میں دہلی، ایما باد، صوبہ بلوچی، سیٹی، برار، گجرات، بمبئی اور گلگتہ کے مختلف علاقوں میں فسادات

ہوئے۔ ۱۹۳۷ء میں بنگال، پنجاب اور یوپی میں فسادات دیکھا دیئے گئے۔ ۱۹۳۷ء میں متاثرہ علاقے یوپی، سی پی، بہائی، بہار اور اڑیسہ، دہلی، بنگال اور پنجاب تھے۔ ۱۹۳۸ء میں بمبئی، کلکتہ اور پنجاب میں فسادات ہوئے۔ اسی طرح ۱۹۳۹ء سے لے کر ۱۹۳۲ء تک بمبئی، یوپی، بہار اور پنجاب میں فسادات ہوتے رہے۔ اسی دوران کشمیر میں صورت حالات خراب ہو گئی۔ وہاں مسلمانوں نے گاکشی کے جرم میں بھاری سزاؤں، ہندو برت کے ایام کے جبری احترام، ریاستی ملازمتوں سے مسلمانوں کے اخراج وغیرہ کے خلاف مظاہرے شروع کر رکھے تھے۔ ان کی حمایت میں پنجاب اور صوبہ سرحد کے مسلمان آٹھ کھڑے ہوئے اور مجلس احرار کے پچھتے مسلم مظاہرین کے گرد کثیر تعداد میں ریاست میں داخل ہونے لگے۔ بالآخر انگریزی حکومت کو ان کا ریاست میں داخلہ روکنے کی خاطر ملدا جک شیر کی امداد کے لیے فوج بھیجی گئی۔ دوسری طرف ہندو مسابھائی رہنماؤں نے ہمارا کثیر کرواس وقت تک اپنے موقف پر قائم رہنے کی تلقین کی جب تک وہ مسلم ریاستوں میں مستحکم تحریک کا آغاز نہ کر دیں (۱۶)۔

فسادات روکنے کے لیے مختلف قوموں کے رہنماؤں نے امن و اتحاد قائم کرنے کی غرض سے جو کانفرنسیں منعقد کیں، ان کے تحت بعض مخصوص اور بنگالی جماعتیں بھی قائم ہوئیں لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ لاہور میں فیصل لبرل لیگ کے نام سے ہندوؤں اور مسلمانوں کی ایک مشترکہ انجمن قائم ہوئی۔ اقبال اس میں شریک ہوئے مگر کچھ مدت بعد مستعفی ہو گئے۔ اس کے بعد چیتا منی نے اسی مقصد کے لیے بمبئی میں ایک نیشنلسٹ کانفرنس منعقد کرنے کا فیصلہ کیا اور اس کے داعیوں میں نام درج کرنے کی خاطر اقبال سے اجازت طلب کی، اقبال نے اجازت دے دی۔ اس پر اقبال سے استفسار کیا گیا کہ نیشنل لبرل لیگ سے علیحدگی اور چیتا منی کانفرنس میں شرکت کے متعلق ان کے رویہ کا سبب کیا ہے۔ جواب میں اقبال نے ایک بیان دیا جو میڈیا میں شائع ہوا (۱۷) :

”پنجاب میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی کشیدگی کے باعث جو شرمناک حالات پیدا ہو رہے ہیں، اور صوبے کی انسانی سیاسی مگر جو رہی ہے اسے کوئی مخلص انسان اچھی نظروں سے نہیں دیکھتا میں دل سے چاہتا ہوں کہ ہندو اور مسلمان اپنے اختلافات کو دور کر کے ملک میں بھائیوں کی طرح سے رہیں اور بات بات پر ایک دوسرے کا سر نہ چھوتے پھریں۔ میرے بعض احباب نے مجھ سے کہا کہ پنجاب کی مختلف اقوام کے تعلقات کو بہتر بنانے کے لیے ایک متحدہ کوشش ضروری ہے جس میں ہر جماعت کے افراد شامل ہوں گے۔ میں نے ان سے کہا کہ میرے پیش نظر فی الحال کوئی سیاسی مقصد نہیں ہے، تمام اخلاقی اعتبار سے اس میں شرکت کرنا میں اپنا فرض سمجھتا ہوں۔ چنانچہ میں ان کی اس کوشش میں شریک ہوا۔ لیکن تھوڑی ہی مدت کے بعد معلوم ہوا کہ گورنر مقصود یہاں بھی معقود ہے اور ملک میں بھی حصول مقصد کے امکانات بہت کم ہیں، اس بنا پر میں نے اس جماعت سے استعفا دے دیا۔ اس کے بعد چند روز ہوئے بمسٹر چیتا منی کا تار میرے نام موصول ہوا جس میں مجھ سے استدعا کی گئی تھی کہ مجوزہ نیشنلسٹ کانفرنس کے داعیوں میں اپنا نام درج کرنے کی اجازت دیجیے۔ میں نے رسمی طور پر جلسہ کا دعائیہ بنانا منظور کر لیا اور ان کو اجازت دے دی کہ وہ میری طرف سے دستخط کر دیں۔ جس سے میری سرحد کسی سیاسی جماعت کی موافقت یا مخالفت نہ تھی، نہ مسٹر چیتا منی کے تاثرات ایسے الفاظ تھے جن سے معلوم ہوتا کہ ان کا جلسہ کسی سیاسی جماعت کی مخالفت کے لیے ہے۔ اب معلوم ہوا ہے کہ ان کے جلسے کا مقصد بالآخر سواراجی جماعت کی مخالفت تھا۔ میں اس امر کا اعلان کر دیتا چاہتا ہوں کہ میں اب تک تمام سیاسی جماعتوں سے علیحدہ رہا ہوں البتہ میری خواہش یہ رہی ہے اور ہے کہ ہندوستان کی تمام جماعتوں کے تعلقات بہتر ہو جائیں کہ



موجودہ فناء ملک کے لیے بالبابا بت، باعث، ننگ ہے اور مختلف اقوام کی اخلاقی و معاشرتی زندگی کے لیے نہایت ضرورت سال ہے۔ کسی سیاسی جماعت سے میرا کوئی تعلق نہیں، ہاں اہل ہند کے باہمی تعلقات کی درستی میں ہر منصف شخص کے ساتھ ہوں۔

پس ظاہر ہے کہ اقبال اپنے موقف پر قائم رہنے کے باوجود ہندوستان میں ہندو اور مسلم اقوام کے درمیان صلح اور امن کے خواہش مند تھے اور اس نصب العین کو حاصل کرنے کے لیے ہر کوشش میں دوسروں کے ساتھ تعاون کرنے پر تیار رہتے تھے۔ مگر ان کو بار بار یہ تجربہ ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مصالحت کی کوششوں کے پردے میں ہر سیاسی رہنما اپنا اپنی قوم کا مفاد سامنے لکھتا تھا اور حقیقی معنوں میں صلح و امن کے لیے کوئی بھی مجلس نہ تھا اسی وجہ سے ایسی تمام کوششیں ناکام ہوتی تھیں۔

ہندو مسلم تصادم کے درجہ کیا ہیں؟ مغربی عقائد سے مسلمانوں کی گادگشتی ہندوؤں کے اشتعال کا سبب بنتی ہے۔ دوسری طرف نماز کے وقت کسی مسجد کے سامنے ہندوؤں کا باجا بجا ہوا مسلمانوں کی ہرہ کی باعث ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر اتفاق سے ہندو مسلم تھوڑا سا ایک ہی تاریخ پر اکٹھا ہیں اور خوشی یا غمی کے جلوسوں کا آئنا سامنا ہو جائے تو فساد مبعوثی ہے (۱۸)۔ علاوہ اس کے اگر کسی بت، پھل کے درخت، دیوتا یا کوئی کو جو ہندوؤں کے نزدیک مقدس ہے، مسلمان کا ہاتھ لگ جائے یا کسی دس کی طرح اس کی بے حرمتی ہو جائے تو فساد شروع ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اگر مسلمانوں کے مجمع میں سوز چھوڑ دیا جائے یا ناکا دھواں کسی سکھ تک چا پیئے، یا کسی بھی قسم کا گوشت، خون، پھلی، اندھ پیا نہ وغیرہ ایک ایسے ہندو کو چھڑ جائیں جو انہیں نجس خیال کرتا ہو، تو فساد کا آغاز ہو سکتا ہے۔ پھر تبلیغی کارروائی، یا ایسی کتب کی اشاعت جن میں کسی قوم کے بانی مذہب کی تذلیل کا پہلو دکھتا ہو، یا کسی قوم کی مذہبی کتب کو جلانا، یا کسی قوم کی مقدس جگہ، نشان یا عبادت گاہ پر دوسری کا قبضہ کر لینا، بھی فساد کا سبب بن سکتے ہیں۔ بعض اوقات فرقہ بین میں کوئی نجی تنازعہ نہاد کی شکل اختیار کر سکتا ہے، یا کوئی بھی غیر معمولی واقعہ مثلاً سرٹ جالٹا ہوا گھوڑا ایسی باتحادی کی فضا میں ایسی افواہیں پھیلا سکتا ہے کہ لوگ فوراً اپنی اپنی دکانیں بند کر دیں، کاروبار رک جائے، بازار سناں ہوئے لگیں اور پھر اگھوٹنے کی وار داتیں شروع ہو جائیں (۱۹)۔

اقتصادی اعتبار سے ہندو مسلم رقابت جب بھی عداوت کی حد تک پہنچتی ہے تو فساد رونما ہونے لگتے ہیں۔ بقول جی بی ٹریٹ اگر نقشہ پر ان خطوں کا جائزہ لیا جائے جو عمرنا فسادات کی زد میں آتے ہیں تو ظاہر ہوگا کہ ان خطوں میں دونوں قریب مخصوص معاشی گروہوں میں منقسم ہیں۔ مثلاً برصغیر کے شمال مغربی خط میں ہندوؤں کی اکثریت مسابکاروں پر مشتمل ہے، لیکن مسلمان غریب کاشت کار ہیں۔ اسی طرح شمال مشرقی خط میں ہندوؤں کی اکثریت زمینداروں پر مشتمل ہے مگر مسلمان ان کے مزارعے ہیں۔ شہروں میں تاجر، دکاندار یا مکان زیادہ تر ہندو ہیں، لیکن دستکار، محنت کش اور مزدور مسلمان ہوتے ہیں (۲۰)۔ دونوں قوموں میں ۱۹۵۰ء سے معاشی رقابت نے عداوت کی صورت اختیار کر رکھی ہے اور اس سے صنعت و حرفت، بیوپاری، مینڈیل اور سرکاری ملازمتیں سب متاثر ہیں (۲۱)۔

معاشرتی اعتبار سے ہندو مسلمانوں کو دلچسپ سمجھتے ہیں اور بعض مخصوص حدود کو ملحوظ رکھ کر کسی ان سے میل جول یا کسی قسم کا تعلق قائم ہوتا ہے۔ دونوں قوموں کے افراد کی اکثریت نہ باہم میل کر کھا سکتی ہے، نہ بی سکتی ہے، ناز و دغا تعلقات قائم ہو سکے ہیں۔ مختلف قسم کے لباس پہنتے ہیں، بچوں کے نام بھی مختلف رکھتے ہیں اور مختلف عادات و رسوم کے تحت زندگی بسر کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک ہی شہر کے مختلف حصوں میں رہتے ہیں۔ پس ایک دوسرے کے اختلافات کو تسلیم کرتے ہوئے اگر وہ باہم دوستانہ ماحول قائم کرنے کی کوشش کریں تو کبھی ان کی وابستگی زیادتی طور پر دھندلے اور متغایب معاشرتی گروہوں سے رہے گی۔

تعمد اعتبار سے دونوں قوموں کے اختلافات بعض اوقات فنا کا سبب بنتے ہیں۔ ایسے اختلافات کو عموماً تاریخی روایات اجاگر کرتی ہیں مثلاً ایک قوم کا کسی ایسی تاریخی شخصیت کو خراج عقیدت پیش کرنا جو دوسری کی نگاہ میں معتب ہے، یا ایک قوم کا کسی ایسے شہرے نشان یا مندرم عمارت کو از سر نو تعمیر کرنا جس کے لیے تو باعث فخر و مکرر دوسری کے لیے باعث اشتعال، یا کسی تاریخی اہمیت کی علامت گاہ کی ملکیت پر دونوں قوموں کا ایک وقت دعوئی کرنا، یا کسی ایک قوم کی زبان یا نسل دوسری پر زبردستی مسلط کرنا وغیرہ۔

اسی طرح سیاسی اختلافات بھی بسا اوقات فنا کا باعث ہوتے ہیں مثلاً ۱۸۹۳ء میں بھارتی ہندو مسلم فساد، ۱۹۰۵ء میں تقسیم بنگال پر فساد، ۱۹۰۹ء کے انڈین کونسلز ایکٹ کے تحت مسلمانوں کے لیے جداگنا نیابت کے اصول کی مخالفت میں فساد، ۱۹۱۷ء میں شاہ آباد اور آس پاس کے فساد، ۱۹۱۸ء میں کتان پور کا فساد، ۱۹۲۳ء میں متحدہ پنجاب میں یعنی ہندوؤں کی گنگھن اور شادی اور مسلمانوں کی تبلیغ اور تنظیم کے سبب فسادات، ۱۹۳۱ء میں کانپور اور کٹر کے فسادات۔

مولانا محمد علی ہندو مسلم تضادم کی نفی کا تجزیہ یوں کرتے ہیں (۲۲) :

”مستعجب ہندو مذہب وطن سواراج کے جتنی لغو سے لیس ہو کر اٹھتا ہے اب وہ مسلمان کو پناہ دینے سے انکاری ہے، تاہم مسلمان اپنی انفرادیت کو خیر باد کہہ کر کل طور پر ہندو مت اور ہندو مت اختیار نہیں کر لیتا۔۔۔۔۔ ایک ایسے قوت پذیر ہندو ازم کے نظریے سے، جو مستقبل میں ہندوستان کی حکومت سنبھالنے کا خواب دیکھ رہا ہو اور اپنے قدیم خدوؤں کو کمزوریت کا لباس پہنا کر ان سے کھیل رہا ہو، تمدن پسند مسلمان جس نے ابھی اپنے ماضی کی غلطیوں کو نیت سے بھات حاصل کی تھی، اکی آئیں چھینا لگیں، اس نے محسوس کیا کہ لڑائی کا نقشہ بدل گیا ہے، ہتھیار (علاقائی قومیت و وطنیت، جمہوریت وغیرہ) سب سے نہیں اور ان کو استعمال کرنے کے طریقے بھی۔۔۔۔۔ اسی رہبر سے وہ ڈر کے مارے اپنے خوں کے اندر سرسٹ گیا اور اس نے مذہبی حب وطن کے عقیدے میں پناہ ڈھونڈی، مستعجب ہندو مذہب وطن کو اپنے فارمولوں کے انتخاب میں مسلمان پر فروغیت حاصل ہے۔ وہ ہندوستان کے جمہوریت کے لباس میں، آزادی کی راہ پر سینہ تان کر چلتا ہے، مگر مسلمان جو اس سے نسبتاً کم متحرک اور زیادہ بد نصیب ہے، اپنے زندہ رہنے کے بنیادی حق کو بھی مٹا دینا یا معذرت خواہانہ انداز میں پیش کرتا ہے۔۔۔۔۔ ہندو مسلمان کو قابل توجہ نہیں سمجھتا اور مسلمان اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ تمام فیشلسٹ آرڈر میں سراب نہیں تو دھوکا ضرور دین، لیکن ان سب باتوں کے باوجود بڑے اہتمام سے اس معروضہ کو قائم رکھا جاتا ہے کہ ہماری اغراض مشترک ہیں اور ہندو پر پس قومی اتحاد کے متعلق گمراہ کن اصطلاحیں استعمال کرتا ہے گویا انفورمات سراج، احساسات اور نقطہ نظر کے میں کسی بنیادی اختلاف کا وجود ہی نہیں“

مولانا محمد علی پٹیل اہم مسلم سیاسی رہنما تھے جنہوں نے ۱۹۲۳ء میں اعلان کیا کہ ہندوستان کا عظیم براعظم ایک جغرافیائی دھوکہ ہے جس میں کسی قسم کا اتحاد نہیں ماسوا لگراہمن اختلاف کے اتحاد کے۔ اور یہ کہ ہندو اور مسلم قوموں میں طغیانی کا سبب دراصل مذہب ہے، لہذا ہندوستان کے مسائل کی نوعیت بین الاقوامی ہے۔

علی برادران کی جیل سے رہائی پر ہندوستان کی سیاسی صورت حال بدل چکی تھی، تحریک ترک مملکت کی ناکامی کے سبب گاندھی کا وفاق ختم ہو گیا تھا اور سیاسی میدان میں سواراج پارٹی اور ہندو سماج سبقت لئے چکی تھیں، پنڈت مونی لعل نہرو اور سی آر اے کی قیادت میں سواراج

پارٹی طے کر چکی تھی کہ گاندھی امدان کے حامیوں کے خیال کے مطابق ترک موالات کی تحریک جاری رکھنے کی بجائے بحلیہ شواہلیوں میں داخل ہو کر حکومت کی پالیسیوں کی مخالفت کی جائے اور یوں نئے دستور کو بروئے کار لانے میں رکاوٹ ڈالی جائے۔ ترکی میں تیسخ خلافت کے بعد مسلم سیاسی رہنماؤں کی تمام تر توجہ یمنی ہندوستان کے سیاسی مسائل کی طرف مبذول ہو چکی تھی۔

۳۰ مارچ ۱۹۲۳ء کو انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں اقبال نے اپنی معروف نظم طلوع اسلام پر مبنی ریہ نظم ترک قوم پرست مجاہدین کی اپنی آزادی کے جہاد میں فتح کے موقع پر تحریک کی گئی تھی جب انہوں نے سمرنا سے یونانیوں کو نکال کر اور قسطنطنیہ پر قبضہ کر کے اپنی جہت کو بروک شمشیر تسلیم کر لیا یا تھا سیاسی بنا پر اس نظم کا بھی ابتدا ہی سے امید افزا اور مسلمانوں کے لیے روشن دور نشان مستقبل کا پیغام لے ہوئے تھا۔ جلد الجید سا ملک تحریر کرتے ہیں (۲۳) :

”حقیقت یہ ہے کہ خضر راہ اور طلوع اسلام نے اس زمانے میں مسلمانوں کو بہت بڑا سہارا دیا اور ان کے جذبات و خیالات کو ایک طوفانی دور کے بعد مضبوطی پر لگانے میں بڑا کام کیا۔“

مئی ۱۹۲۳ء میں پیام مشرق پہلی بار شائع ہوئی۔ اشاعت سے چند برس پیشتر پیام مشرق کی تالیف کے متعلق اقبال نے سید سلیمان ندوی کو تحریر کیا (۲۴) :

”فی الحال میں ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جواب لکھ رہا ہوں جس کا تقریباً نصف حصہ لکھا جا چکا ہے۔۔۔۔۔ شاعری میں سٹر پر بنیدیت سٹر پر کچے کبھی میرا طبع نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں، معقول صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور اس بات کو مد نظر رکھ کر جن خیالات کو منہ پر لکھتا ہوں۔ ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں، کیونکہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں، اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جاننا بھی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لیے ممکن نہیں۔ جہنمی کے دو بڑے شاعر بہر سٹر تھے یعنی گوئٹے اور اوہلنڈ، گوئٹے سٹر تھوڑے دن پر کلیں کے بعد ویر کی ریاست کا تعلیمی مشیر بن گیا اور اس طرح فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کا اُسے پورا موقع مل گیا، اوہلنڈ تمام عمر مددات پر بحث کرتا رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت تھوڑی نظمیں لکھ سکا اور وہ کمال پورے طور پر نشوونما نہ پاسکا جو اس کی فطرت میں ودیعت کیا گیا تھا۔“

پیام مشرق کی تحریر کے دوران کو اسی کے شعروں سے بھی مستفید ہوئے اور اس کے مسودے کو چودھری محمد حسین نے اشاعت کے لیے مرتب کیا۔ کتاب کی اشاعت سے چند ماہ پیشتر چودھری محمد حسین نے اس پر ایک ضمیمہ لکھا جو پہلے ہزار داستان اور پھر ہزار میں بلا قاطب شائع ہوا (۲۵)۔ سپہ مشرق کو امیر امان اللہ خان، فرمانروائے افغانان کے نام سے منسوب کیا گیا کیونکہ بقول اقبال (۲۶) :

”اس دنیا میں اور بالخصوص ملک مغرب میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو مغربی حدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو، قابل احترام ہے۔ اسی بنا پر میں نے ان چند وراق کو اعلیٰ حضرت فرمانروائے افغانان کے نام نامی سے منسوب کیا ہے کہ وہ اپنی نظری مذہب و فطانت سے اس نکتہ سے بجز ان کا معلوم ہوتے ہیں اور افغانوں کی تربیت ان میں خاص طور پر مد نظر ہے۔“

تصنیف کی عرض و غایت کے متعلق اقبال نے تحریر کیا (۲۷) :



”کسی صاحب نے۔۔۔۔۔ میری طرف بالشویک خیالات منسوب کیے ہیں، چونکہ بالشویک خیالات دکنہامیر سے نزدیک  
 دائرہ اسلام سے خارج ہونے کے مترادف ہے، اس واسطے اس نثر پر کی تردید میرا فرض ہے میں مسلمان ہوں میرا  
 عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے  
 تجویز کیا ہے، اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب مداخلت سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی  
 لعنت ہے، لیکن دنیا کو اس کے مضرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو تاج کر دیا  
 جائے، جیسا کہ بالشویک تجویز کرتے ہیں، قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانون میراث  
 حرم و ربا اور زکوٰۃ و خیرہ کا نظام تجویز کیا ہے اور ظرت انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ طریق قابل عمل بھی ہے۔ روسی  
 بالشوزم یورپ کی ناقابل اعتنا آئینش اور غرض سرباہ داری کے خلاف ایک زبردست رد عمل ہے، لیکن حقیقت یہ ہے  
 کہ مغرب کی سرباہ داری اور روسی بالشوزم دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں، اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی  
 ہے اور جس کا میں نے اوپر اشارہ ذکر کیا ہے، شریعت خدا سلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ سرمایہ داری کی بنا پر ایک جماعت دوسری  
 جماعت کو مغلوب نہ کر سکے اور اس مدعا کے حصول کے لیے میرے عقیدے کی رو سے وہی راہ آسان اور قابل عمل ہے جس کا  
 انکشاف شارع علیہ السلام نے کیا ہے۔ اسلام سرباہ داری کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ ظرت انسانی پر ایک  
 عمیق نظر ڈالتے ہوئے اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لیے ایک ایسا معاشی نظام تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے  
 یہ قوت کبھی اپنے نامناسب حد سے تجاوز نہیں کر سکتی۔ مجھے افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادی پہلو کا  
 مطالعہ نہیں کیا۔ ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اس خاص اعتبار سے اسلام کتنی بڑی نعمت ہے، میرا عقیدہ ہے کہ فقہ حاکم  
 بنی حنیفہ انخوانا میں اسی نعمت کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ کسی قوم کے افراد صحیح معنوں میں ایک دوسرے کے اخوان  
 نہیں ہوسکتے جب تک کہ وہ ہر پہلو سے ایک دوسرے کے ساتھ مساوات نہ رکھتے ہوں اور اس مساوات کا حصول بغیر  
 ایک ایسے موثر نظام کے ممکن نہیں جس کا مقصود سرباہ داری کی قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنا ہے، یورپ اس  
 نکتہ کو نظر انداز کر کے آج آلام و مصائب کا شکار ہے، میری دلی آرزو ہے کہ بنی نوع انسان کی تمام قومیں اپنے اپنے ممالک  
 میں ایسے قوانین وضع کریں جن کا مقصود سرباہ داری کی قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھ کر مذکورہ بالا مساوات کی تعلیق و  
 توثیق ہو اور مجھے یقین ہے کہ خود روسی قوم بھی اپنے موجودہ نظام کے ناقص تجربے سے معلوم کرے کہ ایسے نظام کی  
 طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی جس کے اصول اساسی یا قواعد اسلامی ہوں گے یا ان سے ملتے جلتے ہوں گے موجودہ  
 صورت میں روسیوں کا اقتصادی نصب العین خواہ کیسا ہی محمود کیوں نہ ہو، ان کے طریق عمل سے کسی مسلمان کو بہرہ و نفع  
 نہیں ہو سکتی، ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پولیٹیکل یا کمانی پڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو  
 جاتے ہیں، ان کے لیے لازم ہے کہ اس زمانے میں تو ان کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظر غاڑ لیں، مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی  
 تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے۔ لاپور کی میر یو مین کے مسلمان ممبر بالخصوص اس طرف توجہ کریں، مجھے ان  
 کے امراض و مقاصد کے ساتھ دلی ہمدردی ہے مگر مجھے امید ہے کہ وہ کوئی ایسا طریق عمل یا نصب العین اختیار کر سکیں گے

جو قرآنِ تعلیم کے منافی ہو۔

زیرِ ملاحظہ یہ خط اقبال کی پہلی تحریر ہے جس کے مطالعہ سے ان کے معاشی تصورات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ بعد میں اقبال نے جاوید نامیا اپنی دیگر تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ اپنی خیالات کی وضاحت کی ان کا جائزہ مناسب مقام پر لیا جائے گا۔ لیکن اس تحریر سے کیونٹ اور سوشلسٹ و عمار اقبال سے خوف ہو گئے اور انہیں ایک رجعت پسند مسلمان سمجھتے ہوئے ان کی کردار کشی کی مہم میں بڑے شد و حد حصہ لینے لگے۔

نئی دستورِ اصلاحات کے تحت پنجاب میں جب ۱۹۲۳ء کے انتخابات کا وقت آیا تو اقبال کے احباب نے انصارِ کیا عوام نے دفو بھیجے اور اخبارات نے ایلیس شائع کیں کہ لاہور سے کونسل کی کیفیت کے لیے اقبال امید وار کھڑے ہو جائیں لیکن چونکہ اسی حلقہ سے ان کے ایک دوست میاں عبدالعزیز بیرسر کی امید واری کا اعلان ہو چکا تھا ۱۳۱۱ء کے اقبال ان کے مقابلہ میں کھڑے نہ ہوئے اور محمد نواز الدین خان کو تحریر کیا (۳۰) :

”میں الیکشن کے جنگل میں نہ پڑوں گا۔ لاہور کے لوگ مجبور کرتے ہیں اور بہت سے ڈسپویشن ان کے آپ کے ہیں۔ مگر میاں

عبدالعزیز سے مقابلہ کرنا میں نہیں چاہتا۔ ان سے دیرینہ تعلقات ہیں۔ اگرچہ مقابلہ کے بعد انتخاب ہو جائے تو قرباقتی ہے“

تاہم یہ بات میرے نزدیک عروت کے خلاف نہ ہے کہ ایک موہومی دیوبی فائدے کی خاطر دیرینہ تعلقات کو نظر انداز

کر دوں۔“

۲۲ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو لاہور ڈیپارٹمنٹ کے فائرسٹ ہند پنجاب کے نئے مانی کورٹ کے افتتاح کے لیے لاہور آیا۔ اس موقع پر مانی کورٹ کے لان میں مجوں، وکیلوں اور صوبے کے حکام کا ایک بہت بڑا اجتماع ہوا۔ سہ شادی محل چیف جسٹس نے خطبہ استقبالیہ پیش کیا اور فائرسٹ نے اپنی جوابی تقریر میں اقبال کا ذکر بھی کیا۔ انڈیز میں کیا جس سے بقول اقبال سب کو تعجب ہوا کیونکہ اس کی توقع نہ تھی (۳۱)۔

۱۹ مئی ۱۹۲۴ء کو اقبال انجمن حمایت اسلام کے صدر منتخب ہوئے لیکن ۲۸ جون ۱۹۲۴ء کو کوٹلہ کوٹلی کے ایک شخص نے اقبال کے خلاف اختلاف تھا اور انجمن کی عام حالت اچھی نہ تھی۔ بعض ارکان ذاتی اعتراض سے اس میں داخل تھے اور ان کے نزدیک انجمن اس اعتراض کے حصول کا ذریعہ تھی (۳۲)۔

ستمبر ۱۹۲۴ء میں ہانگ وائٹ شائع ہوئی۔ اقبال کے احباب کا پرانا تقاضا تھا کہ وہ اپنے اردو کلام کا مجموعہ چھاپیں۔ لیکن ترتیب میں اتنا اس لیے ہوتا گیا کہ اقبال کے نزدیک نام اردو و طلبہ نظر ثانی کی محتاج تھیں اور ان کی عظیم الشان نظریہ کی پیش نظر یہ کام پانچویں تک نہ پہنچ سکتا تھا۔ اس ضمن میں سید سلیمان ندوی کو تحریر کیا کہ مجموعہ اب تک مرتب نہ ہو سکے کی وجہ یہ بھی ہے کہ میں اب ان تمام نظریوں پر نظر ثانی کرنا چاہتا ہوں جس کے لیے فرصت نہیں ملتی (۳۳)۔ چودھری محمد حسین کا اصرار تھا کہ اقبال اپنے اردو کلام کی نظر ثانی کا کام ختم کریں اور مجموعہ جلد چھاپیں تاکہ کوئی اور اسے مرتب کر کے شائع نہ کرے۔ اجماعی اقبال ہانگ وائٹ ترتیب دے رہے تھے کہ محمد عبدالرزاق نے ان کی اجازت کے بغیر مختلف رسالوں اور اخبارات میں سے ان کا کلام اکٹھا کر کے اقبال کے نام سے حیدر آباد دکن میں شائع کر دیا۔ چونکہ اقبال نے نظر ثانی کرتے وقت اپنی اکثر نظریوں میں اصلاح و ترمیم کی تھی یا بعض کو ناقص سمجھ کر رد کر دیا تھا اور اپنے ذہنی ارتقا کے مراحل کو ملحوظ رکھتے ہوئے کلام کا انتخاب کر رہے تھے۔ اس لیے اس جلد پر سخت برہم ہوئے۔ ہر حال سر کبر حیدر کی مداخلت سے طے یہ پایا کہ مرتب اقبال کو ایک ہزار روپیہ بطور معاوضہ ادا کرے اور کتاب کی فروخت ریاست حیدر آباد میں محدود رکھی جائے۔ اسی طرح اقبال کے دوست مولوی احمد دین ایڈووکیٹ نے بھی ۱۹۲۷ء میں اقبال مانی کتاب میں ان کے حالات کے ساتھ کلام کا مجموعہ شائع کر دیا۔ لیکن جب معلوم ہوا کہ اقبال خود اردو کلام کا مجموعہ مرتب کر رہے ہیں تو بے حد ناامید ہوئے اور اپنے مجموعہ کو ختم کر دیا (۳۴)۔ ہانگ وائی ترتیب میں چودھری محمد حسین نے اقبال کی مدد کی۔ دیا چہ سر عبدالقادر نے تحریر کیا۔ کتاب شائع ہونے ہی اتنی

مقبول ہوئی کہ مائیں مائے تک گئی۔

سواراج پارٹی کے حامی انتخاب میں حصے کر کے بلیٹو اسٹیبلشمنٹ اور صوبائی کونسلوں میں داخل ہوئے اور نئے دستور کے عملی نفاذ میں بالخصوص بنگال اور سی پی میں کامیابی کے ساتھ کاروائیوں کے لئے بنگال میں سواراجیوں کی کامیابی کا سبب مسلمانوں کا تعاون تھا جسے آر داس نے ان کے ساتھ ایک معاہدہ کے ذریعہ حاصل کیا تھا۔ سواراجیوں نے پنڈت مونی لعل نہرو کی قیادت میں مسلمانوں کو مجبور کیا کہ وہ مخلوط انتخابات کا اصول قبول کر لیں اور اس کے معاوضہ میں بنگال اور پنجاب کے صوبوں میں ان کی اکثریت کو بروئے کار لانے کا موقع دیا جائے گا۔ بہر حال ہندوؤں کی دیگر سیاسی پارٹیوں کے برعکس، ہندو سماج نے ہمیشہ مسلمانوں کی علیحدہ تنظیم کو تسلیم کیا۔ اس جماعت نے کانگریس پر ۱۹۲۳ء میں فوقیت حاصل کی تھی کیونکہ اس کے نزدیک کانگریس ہندو مفادات کا تحفظ کر سکے، قابلِ نگرہی تھی، ہندو سماجیوں نے سی آر داس کے بنگالی مسلمانوں کے ساتھ معاہدے کی مخالفت کی۔ بالآخر ہندو سماج نے پنڈت مدن موہن مالویہ اور لاجپت رائے کی قیادت میں کونسلوں کے انتخابات میں کانگریس کو شکست دے کر ہندوستان کی سیاست میں ایک اہم مقام حاصل کر لیا۔

پنجاب میں بیشتر ہندو سیاسی رہنماؤں کی وابستگی ہندو سماج کے ساتھ تھی۔ اسی دور میں پنڈت مدن موہن مالویہ کے زیر اثر ہندو سماج نے سنگٹھن کی تحریک شروع کی جس کا مقصد ہندوؤں میں عسکری تربیت کو فروغ دینا تھا۔ ساتھ ہی شدھی کی تحریک چلائی گئی جس کے ذریعہ معاشی طور پر پسماندہ مسلمانوں کو ہندومت میں داخل کرنا تھا۔ لارہر دیال کے الفاظ میں ہندو سماج کا نیا پروگرام یہ تھا (۱۳۵) :

”پنجاب اور ہندوستان میں ہندو قوم کے مستقبل کا انحصار ان چار مقاصد کی تکمیل پر ہے۔ اول، ہندو سنگٹھن یعنی ہندو عسکریت، دوم، ہندو راج، سوم، ہندوستان میں تمام مسلمانوں کی شدھی اور چارم، سرحدی علاقوں اور افغانستان پر فتح حاصل کرنے کے بعد ان کے مسلمانوں کی شدھی۔ جب تک ہندو قوم ان چار مقاصد کو حاصل نہیں کر لیتی، یہاں تک ہندوؤں اور پوتوں کی سلامتی خطرے میں رہے گی اور ہندوؤں کا تحفظ ناممکن ہو جائے گا۔ ہندو قوم کی تاریخ ایک ہے اور اس کے عقائد اور لوگوں میں یک جہتی ہے۔ لیکن مسلمان اور عیسائی ہندو تمدن کے دائرے سے باہر ہیں کیونکہ ان کے مذاہب غیر ملکی ہیں اور ان کا تعلق فارسی، عربی یا یورپین اور دوسرے ہے۔ . . . پس جس طرح اپنی آنکھ میں چڑی ہوئی کسی چیز کو نکال باہر کرنا ضروری ہے، اسی طرح ان دونوں مذاہبوں کے پیروکاروں کی شدھی لازمی ہے۔ . . . اگر ہندو حقیقی معنوں میں اپنا تحفظ کرنا چاہتے ہیں تو افغانستان اور سرحدی علاقوں پر قبضہ حاصل کر کے وہاں کے کوہستانی قبائل کو ہندومت میں داخل کرنا اشد ضروری ہے۔“

بعد میں ہندو سماج کا ایک اجلاس کلکتہ میں ہوا جس میں ہندوؤں کے تمام فرقوں میں اتحاد اور ملک بھر میں ہندی زبان کے اجراء کے متعلق قراردادیں پاس کی گئیں (۱۳۶)۔ مسلمانوں نے ہندو سماج کی تحریکوں سنگٹھن اور شدھی کو کوشش کی نگاہ سے دیکھا اور دوسرے کے طور پر ڈاکٹر کچلو اور میر غلام بیگ نے نگہ سے تبلیغ اور تنظیم کی تحریکیں شروع کیں۔ تبلیغ کا مقصد معاشی طور پر پسماندہ مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات سے روشناس کرنا تھا اور تنظیم کا مقصد سنگٹھن کا مقابلہ کرنا اور عربی مسلمانوں کی شدھی کو روکنا تھا (۱۳۷)۔

گذشتہ چند سالوں سے خلافت کا فخر نے مسلم لیگ کی اہمیت کو ختم کر دیا تھا۔ لیکن بالآخر ۱۹۲۳ء میں محمد علی جناح کی کوششوں سے مسلم لیگ کا اجبار ہوا۔ اور اس کا اجلاس بمبئی میں رضا علی کی زیر صدارت ہوا۔ اجلاس میں ہندو سماج کا کاروائیوں کی خدمت کی گئی اور اسے ہندوؤں

اور مسلمانوں میں نفرت کا بیج بونے کا زور دار ٹھہرایا گیا (۳۸)۔

سوداچیوں کی شرط کہ اگر مسلمان جدا گانہ نیابت کا اصول ترک کر دیں تو پنجاب اور بنگال میں ان کی اکثریت کو بردے کا رولانے کا موقع دیا جائے گا، مسلمانوں کے لیے اس وجہ سے ناقابل قبول تھی کہ سواراج پارٹی کی باگ ڈور زیادہ تر ہندو سماجی قائدین کے ہاتھ میں تھی اور جدا گانہ نیابت کا اصول چھوڑنے کی صورت میں انہیں اندیشہ تھا کہ مسلمانوں کی معاشی پسماندگی کے سبب ہندو ایسے مسلم امیدواروں کو اپنے اکثریتی حلقوں میں انتخابات میں کامیاب کر سکیں گے جو ان کی حمایت کرتے ہوں اور جو مسلم امیدوار ایک کرنے پر رضامند نہ ہوں، انہیں انتخابات میں کامیاب نہ ہونے دیں گے۔ ایسے صورت میں اگر پنجاب اور بنگال میں ان کی اکثریت بردے کا رولانی بھی جائے تو اس کا ہندوؤں کے ہاتھ میں آلہ کار بننا لازمی تھا۔

اقبال کی دونوں بیویاں سردار بیگم اور مختار بیگم ۱۹۱۳ء سے لے کر ۱۹۲۳ء تک اولاد سے محروم رہیں مگر عجیب اتفاق ہے کہ ۱۹۲۴ء کے اوائل میں دونوں تقریباً ایک ہی وقت امید سے ہوئیں۔ دونوں کی آپس میں بے حد محبت تھی، اس لیے طے پایا کہ دونوں اپنی اپنی اولاد کا تبادلہ کر لیں گی اور ایک کی اولاد دوسری پر پالے گی۔ اقبال کو جب معلوم ہوا کہ ان کی دونوں بیگمات امید سے ہیں تو ۱۹۲۳ء کی گرمیوں میں شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کے مزار پر سرہند شریف پہنچے اور دعا کی کہ اگر خدا تعالیٰ انہیں اولاد دینے سے نوازے تو پھر اسے ایسے اسلام اور مسلمانوں کی خدمت اسی طرح انجام دینے کی توفیق عطا کرے جس طرح شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کو عطا کی تھی۔

اقبال اپنے چھ موصوفیہ کے مزاروں پر اکثر حاضری دیتے تھے اور علماء و دانش کے طبقہ میں کسی کی بھی شہرت سنتے، اس کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ کرتے۔ ان کے مدارجہ کشن پر شاہ کے نام چند خطوط سے ظاہر ہے کہ بعض بزرگ ہستیوں یا مجددوں کے متعلق سن کر ملاقات کے شوق میں ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اسی طرح ایک دن لاہور سے چند میل کے فاصلہ پر قصبہ شرق پور میں ایک نہایت متقی اور پیر بزرگ مہربان شیر محمد کے متعلق سنا اور ان کی خدمت میں پہنچے۔ میاں شیر محمد ہمیشہ اخرام شریعت پر اصرار کرتے تھے اور جو کوئی بھی انہیں ملنے آتا اسے واٹھی رکھنے کی سخت تاکید کرتے۔ جب اقبال انہیں ملے تو وہ مسجد میں بیٹھ تھے۔ پوچھا: کیسے آئے ہو؟ جواب دیا میرے لیے دعا کیجیے، فرمایا: تم واٹھی مٹاتے ہو، میں تمہارے لیے دعا نہیں کروں گا۔ اقبال یہ سن کر اٹھے اور مسجد سے نکل کر ٹانگوں کے اوڑے کی طرف چل دیے۔ اسی اثنا میں میاں شیر محمد کے پاس بیٹھے ہوئے لوگوں میں سے کسی نے کہہ دیا کہ یہ اقبال تھے۔ یہ سن کر میاں شیر محمد کی عجیب حالت ہوئی۔ عبدالحمد سالک تحریر کرتے ہیں (۳۹):

”مسجد سے نکل کر ننگے پاؤں اوڑے کی طرف دوڑے، علامہ ٹانگہ پر سوار ہو ہی رہے تھے کہ یہ آج پہنچے بے حد معذرت

کی اور کہا کہ میں عام لوگوں کو واٹھی رکھنے کی تاکید کرتا رہتا ہوں لیکن میرے نزدیک آپ جیسے شخص پرچر نے لاکھوں

کر دوڑوں مسلمانوں کے قلوب میں ایمان اور عمل کے چراغ روشن کر دیے ہیں، واٹھی کے معاملہ میں سختی کرنا مناسب

نہیں۔ اس کے بعد علامہ کے لیے دعا کی اور علامہ سرور و مطمئن و اہل لاہور آئے۔“

برہما اقبال کے مشائخ کے طبقہ میں اہل دل سے ملنے کے شوق سے ظاہر ہے کہ وہ کسی ایسی ہستی کی تلاش میں تھے جو ان پر ایک ہی نگاہ ڈال کر ان کی روحانی تکمیل کر دے، جیسے خواجہ باقی بان شہ نے شیخ احمد سرہندی کو خطوں میں لے جا کر ذکر و تلمیح کی تعلیم کی تھی اور ان کی توجہ سے اسی وقت ذکر و تلقی جاری ہو گئی اور شیخ احمد سرہندی نے ایسی حلاوت محسوس کی جو ناقابل ترقی تھی لگنے لگنے جس کے ذریعہ انہوں نے منازل سلوک طے کیں، ایک نئی نوعیت و طرز سے ایسے دین کا کام مکمل کیا، طریقت کو شریعت کے تابع بنایا اور وسائل کو مقاصد تک پہنچا یا۔ لیکن اقبال کو اپنی



جس میں کامیابی نہ ہوئی۔

۵ اکتوبر ۱۹۲۲ء کو صبح ساٹھے نو بجے راقم سالکوت میں سردار بیگم کے بطن سے پیدا ہوا شیخ نور محمد نے کان میں اذان دی اور اپنے بڑے پوتے آفتاب کی نسبت سے راقم کا نام قرالاسلام تجویر کیا لیکن اقبال کو یہ نام پسند نہ آیا اور پیٹے سے اپنے سوچے ہوئے نام جاوید کو ترجیح دی۔ لہذا راقم کا نام جاوید رکھا گیا (۴۱)۔

اسی دنوں مختار بیگم بچے کی پیدائش کے لیے اپنے میکہ لدھیانہ گئی ہوئی تھیں۔ اقبال لاہور ہی میں تھے اور اعجاز احمد ان کے پاس کسی کام کے سلسلہ میں آئے ہوئے تھے۔ توقع تھی کہ اکتوبر کے آخر میں لدھیانہ سے بھی خوشی کی خبر آئے گی۔ لیکن لدھیانہ میں مختار بیگم کو زچگی کی حالت میں نمونہ ہو گیا۔ اور ان کی نشوونما ناک علالت کی اطلاع لاہور پہنچی۔ اقبال بے حد متکلم ہوئے اور ۱۹ اکتوبر ۱۹۲۲ء کو فرانفری کے عالم میں اعجاز احمد کو ساتھ لے کر لدھیانہ پہنچے۔ مگر مختار بیگم ۲۱ اکتوبر ۱۹۲۲ء کو فوت ہو گئیں۔ فقیر سید وحید الدین اعجاز احمد کی زبانی خبر یہ کہتے ہیں (۴۲) :

”نمونہ نے جی چھتا کر کو سخت کمزور کیا تھا اور وہ وضع حمل کی زحمت برداشت کرنے کے قابل نہ رہی تھیں۔ اس پر ستم یہ کہ درودزہ بند ہو گیا جو بڑی خراب علامت تھی۔ آخر چچا جان نے ڈاکٹروں سے کہا کہ وہ جان تک ممکن ہو نہ چھ کی جان بچانے کی کوشش کریں اور بچے کا خیال نہ کریں۔ لیکن ڈاکٹروں کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی اور اس نیک بی بی نے جان دیدی۔ وفات سے چندہ منٹ پہلے چچا جان نے ان کو دیکھا اور حال پوچھا تو انہوں نے خدا کا شکر ادا کیا اور کہا کہ اچھیں ہوں، حالانکہ اس وقت ان کا وقت بالکل قریب تھا اور ان کو بھی یہ بات معلوم تھی۔ اس دردناک وفات نے چچا جان کے قلب پر بڑا اثر کیا۔ ان کے کرب اور بے چینی کی حالت دیکھ کر جاتی تھی۔ وفات کے دوسرے دن لدھیانہ سے میرے ابا جان کو لکھا: گل آپ کی خدمت میں تار سے چکا ہوں۔ تقدیر الہی کا مقابلہ تدبیر انسانی سے نہیں ہو سکتا۔ مرحوم کی موت کا منظر نہایت درد انگیز تھا۔ خدا تعالیٰ اس کو اپنے جوار رحمت میں ملا کر ہے۔ بہتر میں ڈاکٹروں کا علاج تھا۔ مگر اللہ کے علم میں مرحوم کی زندگی کے دن پورے ہو چکے تھے۔ درد کی حالت میں اس کی حالت اس قدر بے چارگی اور بے بسی کی تھی کہ میرے لیے اس کی طرف نگاہ کرنا بھی مشکل تھا اور میرا قلب سخت رقیق ہو گیا مزید لکھا کہ: ایک معمولی انسان کو دنیا میں لانے کے لیے جو چچا اس ساٹھ سال سے زیادہ اس دار فانی میں نہیں ٹھہرتا۔ نیچر اس قدر تکلیف ایک ضعیف عورت کو دیتی ہے اس خط میں سردار چچی کے نام پیغام تھا کہ انہیں مرحوم کی مثال نہاد بہنوں کو ہمدردی کا خط لکھنا چاہیے اور کہنا چاہیے کہ میں تا عمر تیری بہن ہوں اور پیشہ تم کو ایسا ہی سمجھوں گی۔ سردار چچی جان نے نہ صرف ایسا خط ہی لکھا بلکہ پھر زندگی بھر اس عہد کو نجات دہانہ کے بعد میں اور چچا جان واپس لاہور آگئے۔ مرحوم کے بھائیوں نے ان کا تمام زیور و درساں واپس کر دیا۔ ہر چند چچا جان نے کہا کہ شریعت کی رو سے اس کے بیشتر حصہ کے وارث مرحوم کے بھائی بنیں ہیں مگر انہوں نے ایک ذمہ لیا۔ لاہور پہنچ کر اس بات کا ذکر کرتے ہوئے ابا جان کو لکھا کہ: اب ارادہ ہے کہ یہ ترکہ اس کی کسی یا لگا کر کی صورت میں صرف کیا جاسے۔ کچھ دیر میں اودھاپی طرف سے اس میں اضافہ کر دوں گا۔ اگر خدا تعالیٰ نے توفیق دی تو نسبت اچھی صورت ہو جائے گی۔ چچا جان کی طبیعت بہت دنوں تک نہایت پریشان رہی۔ مرحوم کی کوچ مزار تیار کر کے لاہور سے مجھواں جس پر حسب ذیل

لے دریغا ! زمرگِ ہم سمنے  
دل من در فراقِ او ہم درد  
فات از غیبِ واد تکینم  
سمن پاک مصطفیٰ آورد  
بہر سال رحیلِ او فرمود  
بشادوت رسید و منزل کرد

یہ قطعہ لہجہ اُن کے قیام کے دوران میں ہی وفات کے دوسرے یا تیسرے دن کا تھا جس کا غدر لکھا تھا، وہ میرے سپرد کر دیا تھا کہ لاہور پہنچ کر انہیں دے دوں۔“ (۴۴)۔

سردار گلیم جب اُن قہم کے جہاز لاہور واپس پہنچیں تو ان سے مختار گلیم کی عہدائی برداشت نہ ہوتی تھی۔ گھر میں تنہا بیٹھی روتی رہتیں، اقبال نے انہیں بار بار مہر کرنے کی تلقین کی۔ مگر سردار گلیم کسی گتہیں کر جو عمر کی گیارہ سالہ رفاقت کے بعد وہ شدید تنہائی محسوس کرتی ہیں، انہوں نے اقبال سے استدعا کی کہ جو عمر کی کسی خالدہ زوہب سے عقد کر لیں، اور یوں سردار گلیم کو مختار گلیم کی بجائے گھر میں ان کی بہن کی رفاقت میسر آجائے۔ پہلے تو اقبال اسے مذاق سمجھ کر ٹالتے رہے، لیکن سردار گلیم کا اصرار تھا کہ خاندانوں کا تعلق قائم رکھنے کے لیے مرقدت کا تقاضا ہی ہے کہ وہ اس سلسلہ میں مرحوم کے عہدائی سے بات کریں۔ بالآخر ایک مرتبہ اقبال اور سردار احبال الدین نواب سرودالقتاد علی کوٹنے دہلی گئے، اقبال نے سردار گلیم کی خدکا تذکرہ ان دونوں سے کیا، نواب ذوالقتاد علی خان نے مشورہ دیا کہ سردار احبال الدین بات کریں، چنانچہ اقبال اور سردار احبال الدین واپسی پر دھیا زمین تارے اور سردار احبال الدین نے اس سلسلہ میں مختار گلیم کے بھائی لالہ غلام محمد سے بات چھڑی، لیکن انہوں نے بات ٹال دی اور یوں سردار گلیم کی آرزو پوری نہ ہو سکی (۴۵)۔ ۳۰ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں اپنی غزل ”سلسلہ محمدیہ کا کیم کا زفر“ میں خطبہ کا اہم پرچہ پیش کیا۔ یہ مجلس اسلامپورہ ٹائی اسکول بھائی دوران میں منعقد ہوئی تھی۔ اور نقبول عبدالحمید سالک، انجمن کے بے حد کسپہری کی حالت میں ہونے کے سبب اس کے سالانہ اجلاس بھی اب محض بغرضِ غا نہ پری ہی منعقد ہونے لگے تھے (۴۶)۔

۳ نومبر ۱۹۳۳ء کے زینلہ میر سلطان ابن سعود کی حمایت میں اقبال کا بیان شائع ہوا، صورتِ اصل میں یہ یعنی کونستان کے بعض علماء کے نزدیک حجاز کا نظام حکومت سابق خلیفہ ترکی عبدالحمید خان کے سپرد کیا جانا چاہیے تھا۔ اس سلسلہ میں انگریزی اخبار ”مسلم“ آکٹ ۱۹۳۳ء کے نمائندے نے اقبال کی خیالات معلوم کرنے کے لیے ان سے ملاقات کی، اور دورانِ ملاقات اقبال نے حرمِ پاک کی خدمت و مخالفت کا منصب سابق خلیفہ عبدالحمید خان کے سپرد کرنے کی تجویز کے متعلق فرمایا (۴۷) :

”یہ تجویز نامناسب ہے اور اگر موجودہ نازک صورتِ حالات میں اس پر زیادہ زور دیا جائے تو اندیشہ ہے کہ کہیں دنیا سے اسلام کے پیچیدہ معاملات میں مزید الجھنیں پیدا نہ ہو جائیں۔ ابن سعود عام دباہوں کا نمائندہ ہے اور سابق خلیفہ المسلمین سنی دین کے پیچیدہ اور پیچھے ہیں۔ حجاز اس وقت عملی دباہوں کے قبضہ میں ہے اگر اس حالت میں سابق خلیفہ المسلمین کو حجاز بنانے کی کوشش کی گئی تو اندیشہ ہے کہ مسلمانوں کے ان دو فرقوں میں سخت کشمکش شروع

برجہ لے گی۔۔۔ میں اس انتظام کو عارضی اور ہنگامی طور پر بھی مناسب نہیں سمجھتا میری رائے یہ ہے کہ ایسی تجویز کا پیش کرنا بھی ایک غلطی ہے میں جہاں کی موجودہ صورت حالات سے پورے طور پر مطمئن ہوں اور ابن سعود پر بدون تہذیب اعتماد رکھتا ہوں میری رائے میں سلطان نہ ایک روشن خیال آدمی ہے نہ جو لوگ سلطان موصوف سے ملے ہیں یا انہوں نے نجد کو دیکھا ہے، وہ میری اس رائے کے موید ہیں۔۔۔ اس وقت دنیائے اسلام میں گونا گوں تغیرات کا سلسلہ قائم ہے لیکن ابن سعود چونکہ خود نائننگان عالم اسلام کی موثر منتقد کرنے کے خواہاں ہیں اس لیے توقع ہے کہ وہ اس موثر کے فیصلہ کی پابندی کریں گے۔۔۔ بہت ممکن ہے کہ عرب میں ابن سعود کے ماتحت ایک زبردست قومی تحریک نشو و نما پائے اور اس کے آثار و علامت نظر آرہے ہیں اس احساس خودی کا ہمیں تہہ دلی سے خیر مقدم کرنا چاہیے، اگرچہ اس کی تہہ میں تجرد و تغرب کے مادہ کے نشو و نما کا بھی اندیشہ ہے لیکن ہمیں کچھ مدت تک اس تجرد و تغرب کو بھی برداشت کرنا چاہیے عرب فطرتاً جمہوریت پسند ہیں اور سرزمین عرب میں کوئی مطلق النان حکومت زیادہ مدت تک قائم نہیں رہ سکتی۔

اقبال نے تجویز پیش کی کہ سابق خلیفہ کو چاہیے کہ بغیر تبلیغ اسلام ایک وسیع بین الاقوامی تنظیم قائم کرے جسے دنیائے اسلام کے مختلف ممالک کی مالی امداد حاصل ہو اس تنظیم کے تحت مبلغین کی ایک وسیع بین الاقوامی تبلیغی درس گاہ قائم کی جائے اور مبلغین اسلام کی مشعل ہاتھ میں لے کر دنیا کے ہر گوشہ میں پہنچ جائیں۔

۱۹۲۵ء میں مسلم لیگ کا اجلاس علی گڑھ میں عبدالرحیم کی ہدایت میں ہوا اس میں محمد علی جناح، مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، حسرت موہانی، سر سید علی ام، سر محمد شفیع وغیرہ شریک ہوئے۔ عبدالرحیم نے اجلاس کو خطاب کرتے ہوئے کہا کہ بعض ہندو ریاستیں رہنا و حکمیاں دے رہے ہیں کہ وہ مسلمانوں کو ہندوستان سے اسی طرح باہر نکال دیں گے جس طرح اہل ہریانہ نے مژدروں کو اپنے ملک سے نکالا تھا۔ انہوں نے سواراج پارٹی کی کارروائیوں پر نکتہ چینی کرتے ہوئے اعلان کیا کہ مسلمان اس سے کسی قسم کا سمجھوتہ کرنے کو تیار نہیں ہیں اجلاس میں جدا گانہ نیابت کی حمایت میں قرارداد پاس کی گئی اور مطالبہ کیا گیا کہ مستقبل میں کسی بھی علاقائی تقسیم کے وقت پنجاب، بلتھان سندھ اور سرحد میں مسلم اکثریت کو برقرار رکھا جائے۔ اور ایک رائل کمیشن کا تقرر عمل میں لایا جائے جو ۱۹۱۹ء کی دستوری اصلاحات پر نظر ثانی کرے (۱۹۲۶ء) اس کے کچھ عرصہ بعد مسلم فائدہ نگان نے بحلیشا اسمبلی میں ایک قرارداد پیش کی جس میں صوبہ سرحد میں نئے دستور کے نفاذ کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ ہندوؤں نے میٹھ مدن موہن مالویہ کی قیادت میں اس قرارداد کی مخالفت کی جس کے نتیجے میں سواراج پارٹی کے مسلم حامی اس سے ٹوٹ گئے (۱۹۲۷ء) میں پنجاب ڈپٹی گورنر میں ایک مسلم جج کے تقرر کا مسئلہ پیدا ہوا سر شادی لعل چیف جسٹس تھا صوبہ بھر کے مسلم اخباروں، انجمنوں و کلیوں اور تعلیم یافتہ لوگوں نے مطالبہ کیا کہ اقبال کو ان کی قابلیت اور روشن دماغی کی بنا پر عدالت عالیہ کا جج مقرر کیا جائے (۱۹۲۹ء) مگر سر شادی نے ان کے متعلق یہ ریا کس وینے کہ ہم اقبال کو شام کی حیثیت سے جلتے ہیں، قانون دان کی حیثیت سے نہیں، چنانچہ اقبال جج نہ بن سکے اور اس کی کوپڑ کرنے کے لیے سر شادی لعل کی خواہش کے مطابق یو پی سے سید آغا حیدر کا تقرر عمل میں آیا (۱۹۲۵ء)۔

سر شادی لعل ایک متعصب ہندو تھا اور مسلمانوں کے خلاف اس کا تقصیب پنجاب بھر میں مشہور تھا۔ وہ پنجاب کی عدالت عالیہ میں ۱۹۳۳ء میں ایڈیشن جج مقرر ہوا اور ۱۹۱۹ء میں مستقل جج بنا دیا گیا۔ ۱۹۲۰ء میں جب عدالت عالیہ کے چیف جسٹس کی تقرری کا سوال پیدا



کسی نے آج تک ملحق کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ ہندو مذہب کا نشانہ تھا اس کے آشکارہ دعوے کا مذہب کے آدمیوں نے اس وجہ سے اس کی قدر وائی میں کمی کی اگر وہ اسلامی تاریخ کے بڑے کارناموں کے بارے میں یا اسلامی عظمت کا تذکرہ کرتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ غیر مسلم اس کی قدر نہ کریں بال جبریل میں رہیں صرف تفسیل عرض کر دیں ہوں تو نظم متعلق یہاں یہ لکھی ہے کیا اس کا اثر صرف مسلمانوں کے ہی دل پر ہو سکتا ہے۔ . . . . شاعری اور فن کی ایک طرف، ان اشعار کی زبان دوسری طرف، آج کل جو مسئلہ زبان کے اوپر بحث چھڑی ہوئی ہے اس پر اکثر غور کرتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ جس زبان میں یہ درد، یہ قدرت اور یہ وسعت ہے جو ان اشعار میں پائی جاتی ہے اس کو ہم کچھ نہیں سمجھتے مگر زبان کی فضا بدلی ہوئی ہے، رنگ بدلا ہوا ہے خلاصہ یہ ہے کہ مزاج یا رنگ گلوں ہے ایجاد اور مواد کا مقابلہ ہے، خدا معلوم ہم کہاں سے کہاں پہنچیں۔“

بہر حال عام مسلمانوں کا تذکرہ ہی کیا، اقبال جیسے شخصیت بھی اپنی تمام صلاحیتوں کے باوجود ”سر شادی محل جیسے ہندو کے نعتیہ کائنات بنی۔ اس سلسلے میں ایک دلچسپ تجربہ جو راقم کی نظر سے گزری وہ ہندوستان کے نامیاد ادیب وید منہ کی اپنے خاندان کے متعلق لکھی گئی ہیں کچھ یوں یاد آتیں ہیں جو امریکی رسالہ نیو یارک میں تین اقساط میں پرنٹا بلز کے زیر عنوان شائع ہوئیں۔ وید منہ کے والد باپو جی سے سر شادی محل کا کلر و تنازعہ تھا۔ وید منہ تحریر کرتے ہیں (۵۴) :

”باپو جی اور سر شادی محل آپس میں ملتے ہی مقامی سیاست کے متعلق بحث کرنے لگتے اپنے اثرات کا موازنہ کرتے، ایک شام سر شادی محل باپو جی سے مخاطب ہو کر کہنے لگے: مجھے مبارکباد دو دھائی، آج میں نے دو چاند مسلمانوں کی بلی بکادی ہے (یعنی جنہیں ختم کر دیا ہے) کیا تمہیں معلوم ہے کہ ہائی کورٹ میں ایک مسلم لیگ کی اسی خالی جگہ؟ خیر، ہنزہ کی کسی بیسی گورنر نے مجھے اپنے ہاں بلوایا اور پوچھا کہ سر محمد اقبال اور خان بہادر شاہ نواز (یعنی میاں شاہ نواز، سر محمد شفیع کے داداؤں کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے۔ کیونکہ خالی اسی کے لیے یہ دو نام ان کے زیر غور تھے میں نے جواب دیا: اقبال کو کون نہیں جانتا، وہ تو ہمارا سب سے بڑا اردو شاعر ہے اور اسی طرح ہر کوئی جس کا تعلق حکومت سے ہے۔ شاہ نواز اور اس کے کام بطور رکن پنجاب لیجسلیو کونسل سے پوری طرح واقف ہے۔ ان دو میں سے کوئی ایک بھی بچنے کے لیے نہایت مناسب انتخاب ہو گا لیکن یو راکسی بیسی آپ ان سے انٹرویو کیوں نہیں کر لیتے۔ پھر ہم فیصلہ کر سکیں گے کہ ان دونوں میں سے کون سا بچنے کے لیے موزوں ہے۔ اس کے بعد میں اقبال کے پاس گیا اور اسے اطلاع دی کہ گورنر اس سے جی کے متعلق انٹرویو کرنے والے ہیں۔ اور اس کا سب سے بڑا حریف شاہ نواز ہے میں نے اس کا بازو دیکھتے ہوئے ناز و امان نہ کی تھی میں کہا: اقبال جب تم گورنر سے ملو تو انہیں حذر دیتا کہ شاہ نواز کس قسم کا آدمی ہے، یعنی وہ ظالموں اور جاگیرداروں سے میل جول رکھتا ہے۔ اقبال سے ناسخ ہو کر میں شاہ نواز کے ہاں گیا اور اسے بھی مشورہ دیا: گورنر کو ضرور بتانا کہ اقبال ناحتہ عورتوں سے میل جول رکھتا ہے اور ان کے لیے اشعار بھی لکھتا ہے جب ان کے انٹرویو ہوئے تو انہوں نے ایک دوسرے پر خوب کچھ اچھالا۔ گورنر نے بعد میں مجھ سے کہا تو بہ، دونوں کتنے بیوقوف آدمی ہیں۔ سو آج میں نے گورنر سے اپنی پسند کے ادب سے تعلق رکھنے والے ایک اچھے اور فاضل دار مسلمان

کافر رجحان کے لیے کر دیا۔ بابر جی نے اپنی سوئی زمین پر بیٹھے ہوئے کہا: تم نے بہت بڑی غلطی کی شادی اعلیٰ اقبال اور شاہ نواز دونوں مشہور اور قابل شخصیتیں ہیں، اگر تم ان میں سے کسی ایک کا کافر کر دیتے تو وہ تمام عمر تمہارا احسان مند رہتا اور یوں ایک معروف پنجابی شخصیت تمہاری جیب میں ہوتی سر شادی اعلیٰ نے جواب دیا: میری جیب میں الدا کا کچھ جوتے تھے، مجھے اور کیا چاہیے۔ بابر جی بولے: لیکن تم نے دو طاقتور پنجابی مسلمانوں کو ہمیشہ کے لیے اپنا دشمن بنا لیا سر شادی اعلیٰ نے خفا میں آمیز لہجے میں کہا: اقبال اور شاہ نواز کو ایک دوسرے کا گلا گلٹے دو پنجابی مسلمان اسی کے گھمٹے میں۔“

اگر وہ سننے کی یادداشتیں درست ہیں اور سر شادی اعلیٰ اور ان کے والد کے مابین یہ گفتگو واقعتاً یہی طور پر ہوئی تھی تو اس سے عیاں ہے کہ سر شادی اعلیٰ معروف وکیل اور عدالت عالیہ کا چیف جسٹس ہونے کے باوجود ایک مکار، جھوٹا اور کینہ فطرت آدمی تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال اور میاں شاہ نواز ایک دوسرے کے انتہائی گہرے دوست تھے اور آخری دن تک ان کی دوستی قائم رہی۔ علاوہ اس کے وہ دونوں سر شادی اعلیٰ کو خوب سمجھتے تھے، اس لیے سر شادی اعلیٰ کے لیے قطعی ممکن نہ تھا کہ دونوں کو ایک دوسرے کے خلاف بھڑکانے اور پھر اس کے بھڑکانے پر دونوں گورنر کے سامنے جا کر ایک دوسرے پر کیچڑ اچھالنے لگیں۔ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ اگر نیرن کا زمانہ بہتر تھا اور آزادی کے بعد ان کی قائم کردہ عدلیہ کا دقتار معیاری ججوں کے تقرر میں لازمی احتیاط کی عدم موجودگی کے سبب گر گیا، مگر یہ بات درست نہیں، اگر نیرنوں ہی کے زمانہ میں سر شادی اعلیٰ جیسا مکار، جھوٹا اور کینہ فطرت شخص تیرہ برس کی مدت تک پنجاب کی عدالت عالیہ کا چیف جسٹس بنا لیا نہ تو اس کا بال بھی ہیکڑا نہ کر سکتا، اسی طرح ججوں کے تقرر میں اختلافی بے راہ روی کی بعض اور مثالیں بھی موجود ہیں۔ ۱۹۳۶ء میں جب سر شادی اعلیٰ ریٹائر ہوئے تو لاہور کے ہندو اخبار ملاپ نے ایک جھوٹی خبر شائع کی کہ اقبال سر شادی اعلیٰ کے خلاف مظاہرہ کرنا چاہتے تھے اور اس سازش میں مولانا ظفر علی خان بھی شامل تھے، لیکن دفعتاً یہ بھانڈا پھوٹ گیا، اس جھوٹی خبر پر پنجاب ہی کی نہیں بلکہ ہندوستان بھر کے مختلف مسلم اخباروں نے تبصرہ کیا، روزنامہ خلافت بھارت نے سر شادی اعلیٰ کے عدالت کے متعلق تجزیہ کر دیا (۵۵) :

”سر شادی اعلیٰ پنجاب ہائی کورٹ کے چیف جسٹس اپنی مدت ملازمت ختم کر کے انگلستان جا رہے ہیں، لاہور کی متحدہ جماعتوں کی طرف سے انہیں سپانے پیش کیے جا رہے ہیں، جن میں ہندو بھی ہیں اور سکھ بھی، مسلمانوں کو غائب ہے ان کے عہدہ انصاف سے شکایت ہے، انہیں بجا طور پر یہ احساس ہے کہ اپنے زمانہ ملازمت میں انہوں نے مسلمانوں کے حقوق نظر انداز کیے اور ہائی کورٹ میں مسلمانوں کی نمائندگی ہمیشہ قلیل رکھی، اس پر اگر وہ انہیں خوش دلی سے رخصت نہ کریں تو اس پر شکایت کا کیا موقع ہے، ملاپ نے نہایت عامیانہ اور سوجنا زب و لہجے میں ایک اطلاع شائع کی ہے کہ سر شادی اعلیٰ سر شادی اعلیٰ کے خلاف مظاہرہ کرنا چاہتے تھے، اس سازش میں ظفر علی خان جیسا پیشہ ور اور ایڈیٹر بھی شامل تھا لیکن دفعتاً یہ بھانڈا پھوٹ گیا، ملاپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ مسلم علماء کے متعلق اس کا یہ لب و لہجہ بہت ناگوار ہے اور اسے اپنے اس طرز عمل میں اصلاح کرنا پڑے گی، سر شادی اعلیٰ ملک معظم نہیں ہیں جن کے خلاف سازش کی جائے نہ مسلمانوں کی نظر میں انہیں اتنی اہمیت حاصل ہے کہ وہ ان کی پوزیشن پر حملہ کرے، بلاشبہ مسلمانوں کو سر شادی اعلیٰ سے شکایات ہیں، لیکن وہ فتنے بزل نہیں ہیں کہ وہ ان کے خلاف سازش کرتے پھریں، ان کی جو شکایات ہیں وہ اعلانیہ ہیں، پریس اور پبلک فام پر بارڈ اس کا تذکرہ آچکے ہے، نہ سر شادی اعلیٰ کو سر ڈاؤن جیسے اختیارات ملو نہ حاصل ہیں کہ

لوگ ان کے خلاف کچھ کہتے ہوئے ڈریں، وہ ایک ملازم سرکھٹے، ہر شخص کو یحییٰ حاصل ہے کہ جائز حدود میں ان پر کڑی مبنی کرے اور ان سے شکایات کرے۔ یہی اقبال کی ٹائی کورٹ کی جی سے عروسی کی داستان تو سب جانتے ہیں کہ اگر اقبال ٹائی کورٹ کا جج ہو جائے تو یہ ٹائی کورٹ کا اعزاز ہوگا۔ اقبال کی سر بلندی میں اس سے کوئی امتنا نہیں ہو سکتا سر شادی محل ٹائی کورٹ کے چیف جج نہیں، چنانچہ کے گورنر بنا دیے جائیں، پھر بھی وہ اقبال کی عظمت کے مالک نہیں ہو سکتے۔ ان کا اور اقبال کا مقابلہ ہی کیا۔ اقبال جہاں مقام بلند پر آج فائز ہے، سر شادی محل کا وہاں تک پہنچنا بہت دشوار ہے۔ (۵۶)

اس دور میں اقبال صرف ہندو تعصب ہی کا شکار نہ ہوئے بلکہ علماء جمہور و دانا سے ان کے خلاف تلخ کلمے بیٹھتے تھے، انہیں بھی اقبال پر کفر کا فتویٰ صادر کرنے کا ہانڈ لگایا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سلطان، ابن سہو کے حامیوں اور مخالفین کے درمیان کشمکش جاری تھی اور ہندوستان کے مسلمان دو مذہبی گروہوں یعنی واپسوں اور شیعوں میں بٹے ہوئے تھے۔ اقبال نے مصلحتاً ابن سہو کی حمایت میں بیان دے کر ان کے مخالف علماء کی مدد مول لے رکھی تھی۔ اسی اثنا میں کسی پیر زادہ محمد صدیق سارنپوری نے ایک مستقامت تب کر کے مولانا ابومحمد سید دیار علی شاہ خطیب مسجد دہلی کے مولیٰ کو بھیج دیا۔ یہ صاحب بقول عبد الجبار سادک، اپنے شوق تکفیر کے لیے بے حد مشہور تھے۔ چنانچہ کچھ مسلم زما کو کا فخر قرار دے چکے تھے۔ استقامت میں تخریر کیا گیا (۵۷) :

’کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور حامیان شرع مبین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اشعار میں آفتاب کو خدائی صفات کے ساتھ کہے کرے اور اس سے مراد اس طلب کرے آخرت پر یقین نہ رکھے حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے جلیل القدر پیغمبر سے استہزا کرے۔ علمائے کرام اور پیران عظام پر آؤ افسوس کہے اور انہیں بُرے خطابات سے یاد کرے، ہندوؤں کے ایک بزرگ کو جسے وہ خدا کا قادر مانتے ہیں، امام اور چراغ ہدایت کے الفاظ سے یاد کرے اور اس کی تعریف میں مطلب انسان ہو۔ کیا ایسا آدمی اسلام پہنچے یا کفر پر؟ اس کے ساتھ ملین دین، شست و برخواست اور ہر طرح کا مفاہم کرنا جائز ہے یا ناجائز اور نہ کہنے والوں کے متعلق کیا حکم ہے؟ جینواؤ تو جروا۔ اشعار حسب ذیل ہیں۔‘

### آفتاب

- ۱۔ لے آفتاب ہم کو ضیائے شعور دے، چٹم خرد کو اپنی تہمتی سے نور دے  
ہے مغل وجود کا سماں طراز تو، یزدان ساکنان نشیب و فراز تو  
ہر چیز کی حیات کا پردہ و کار تو، نائیدگان نور کا ہے تاجدار تو  
نے ابتدا کوئی نہ کوئی انتہا تری، آزاد قید اول و آخر ضیا تری  
(ترجمہ گاتیری متر)

- ۲۔ کماں کا آنا کماں کا جانا، فریب ہے امتیاز عقبی  
نمود ہر شے میں ہے ہماری کوئی، حمار دین نہیں ہے

- ۳۔ خصوصیت نہیں کچھ اس میں اے کلیم تری  
 شجرہ حجر بھی خدا سے کلام کہتے ہیں  
 ۴۔ غضب ہیں یہ مرشدان خود ہی خدا تری قوم کو بچائے  
 بگاڑ کر تیرے مسلمانوں کو یہ اپنی عزت بنا رہے ہیں  
 ۵۔ رام کی تعریف میں فرماتے ہیں ہے

اس دیس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت  
 مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نام ہند  
 ہے رام کے وجود پہ ہندوستان کو ناز  
 اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند  
 اعجاز اس چراغ ہدایت کا ہے یہی  
 روشن تر از سحر ہے زلفے میں شام ہند  
 تموار کا دھنی تھا شجاعت میں فرد تھا  
 پاکیزگی میں جوش حببت میں فرد تھا

(المتقی پیر زادہ محمد صدیق سہارنپوری)

## فتوے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

”اسم پر دو دگراود یزدان عرفاً مخصوص ذات جناب باری ہے اور ادا تار بنو کے نزدیک خدا کو جنم لئے کہتے ہیں  
 اندر یہ صورت یزدان اور پر دو دگرا آفتاب کو کناہر حج کفر ہے۔ علیٰ خدا خدا کے جنم لینے کا عقیدہ بھی کفر اور توہین  
 موسیٰ علیہ السلام بھی کفر اور توہین بزرگان دین فسق۔ لہذا جب تک ان کفریات سے قائل اشعار مذکورہ تو بد مذکسے  
 اس سے طاعتنا تمام مسلمان ترک کر دیں۔ ورنہ سخت گنہگار ہوں گے۔ ابو محمود دینار علی الخطیب فی مسجد وزیر خان لہجہ  
 یہ حقیقت ہے کہ اس فتویٰ سے مولوی دینار علی پر ہر طرف سے طاعت کی بوجھاڑ ہوئی۔ لیکن یہ علماء کے ایک طبقہ کا اس شخص سے انتقام  
 تھا جس نے مسلمانوں کو غودی کا احساس دلا کہ ایک قوم پاقت کی صورت میں متحد کرنے کی جارت کی تھی۔



## باب ۸۰

- 109

- ۲۱۔ مکتب اقبال بنام گرامی مرتزبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۹۱۔ یہ خط شیخ عطاء اللہ مرتبہ اقبال نامہ کو مدیر شہناجید رابو دکن سے ملا تھا جن کے ہاں یہ ایک بکٹ فروش کی دکان سے چڑیا کی صورت میں پہنچا تھا۔
- ۲۲۔ اقبال اور بزم اقبال حیدر آباد دکن از عبد الرؤف عروج صفحات ۲۲، ۲۱
- ۲۳۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۱۰۶، ۱۰۵
- ۲۴۔ مخزن جون ۱۹۱۰ء
- ۲۵۔ مکتب اقبال بنام گرامی مرتزبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۲۲۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۷۳، ۷۴
- ۲۶۔ مخزن جون ۱۹۱۰ء اس قصیدہ کے ابتدائی نو شعر موجود ہیں کے عنوان کے تحت باگم وادیں شامل ہیں۔
- ۲۷۔ ان ایام میں شیخ عطاء محمد کی تصانیف دہری دکن سرورس کے سببی ٹرشرک میں دیو لال جی چھاؤنی میں تھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اقبال سے ملنے حیدر آباد پہنچے، اور پھر وہاں سے دونوں بجائی گئے اور گنگ آباد گئے شیخ اجمان احمد بنام راقم مزید دیکھیے خط اقبال بنام اکبر الہ آبادی عمرہ ۷ مارچ ۱۹۱۲ء اقبال نامہ مرتزبہ عطاء اللہ حصہ دوم صفحہ ۴۲
- ۲۸۔ اقبال از عطیہ بیگم (انگریزی) صفحات ۶۳، ۶۲، ۵۳
- ۲۹۔ اقبال اور انجمن حمایت اسلام از محمد صغیف شاہ صفحات ۵۱، ۵۰
- ۳۰۔ یہ انگریزی نوٹ بک راقم نے مرتب کر کے شائع کر دی ہے۔ اس کے اردو ترجمہ کے لیے دیکھیے شذرات فکر اقبال از افتخار احمد صدیقی
- ۳۱۔ ملفوظات اقبال مرتبہ ابوالفتح صدیقی صفحات ۸۵، ۸۶
- ۳۲۔ اقبال از عطیہ بیگم (انگریزی) صفحہ ۵۲
- ۳۳۔ پنجاب گزٹ ۲۷ جنوری ۱۹۱۱ء حصہ اول صفحہ ۳۲۔ راوی جنوری ۱۹۱۱ء جلد ۵ نمبر ۳۵ صفحہ ۲
- ۳۴۔ جام نواز مسلم ہیرا پوریل وی ۱۹۱۱ء صفحہ ۸۶
- ۳۵۔ مظہر فقہ از ضیاء الدین احمد بریلی صفحہ ۲۷۱
- ۳۶۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۲۸، ۲۱
- ۳۷۔ پنجاب گزٹ ۲۸ مارچ ۱۹۱۰ء حصہ اول صفحہ ۱۳۰۔ ۱۹۱۱ء میں جب مسلمانوں کے تعلیمی مسائل پر غور و فکر کرنے کے لیے پنجاب پبلک اسیکیشن کانفرنس قائم ہوئی تو اس کے ۱۵ اپریل ۱۹۱۱ء کے اجلاس میں اقبال کو سیکرٹری مقرر کیا گیا اس کانفرنس کا بعد میں انجمن حمایت اسلام سے تعلق پیدا ہو گیا۔ اقبال تین سال تک کانفرنس کے سیکرٹری کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد شامی صفحات ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۰۰
- ۳۸۔ ایضاً صفحات ۲۵، ۲۴
- ۳۹۔ پنجاب گزٹ ۲۸ مارچ ۱۹۱۹ء حصہ سوم صفحات ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹۔ اگست ۱۹۱۹ء حصہ سوم صفحہ ۱۱۱۲
- ۴۰۔ پنجاب گزٹ ۲۸ مئی ۱۹۲۳ء حصہ سوم الف صفحہ ۱۴۰
- ۴۱۔ پنجاب گزٹ ۹ جنوری ۱۹۲۵ء حصہ سوم الف صفحہ ۷۱
- ۴۲۔ کاروائی اجلاس پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی فائل نمبر ۴/۱۲ (۱۹۲۴) امداد کو سرسز





- ۳۔ ایضاً صفحہ ۹۴
- ۴۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحات ۷۳، ۷۴
- ۵۔ اقبال اسطیغیہ (انگریزی) صفحات ۳۴، ۳۵، ۳۸
- ۶۔ آفتاب اقبال کا انتقال کیسی برس کی عمر میں ۱۴ اگست ۱۹۷۹ء کو لندن میں ہوا دیت کراچی لائی گئی اور وہیں انہیں دفنایا گیا۔
- ۷۔ وائسے ناز صفحات ۹۶ تا ۹۸
- ۸۔ اقبال اسطیغیہ (انگریزی) صفحات ۸۵ تا ۸۸
- ۹۔ ایضاً صفحہ ۳۳
- ۱۰۔ ایضاً صفحہ ۵۶
- ۱۱۔ راقم نے سچین میں اقبال کی زیر استعمال اشیاء میں یہ باتیں دیکھی ہیں لیکن بعد میں تلاش کے باوجود ملا۔
- ۱۲۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحات ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰۔ ذکر اقبال از عبدالحجید ساک صفحہ ۷۲
- ۱۳۔ ایضاً صفحات ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴۔ ایضاً صفحات ۷۸، ۷۹
- ۱۴۔ ایضاً صفحات ۷۳، ۷۵
- ۱۵۔ ایضاً صفحات ۱۲۳، ۱۲۴
- ۱۶۔ ذکر اقبال از عبدالحجید ساک صفحات ۷۸، ۷۹
- ۱۷۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحات ۱۲۵، ۱۲۶۔ ذکر اقبال از عبدالحجید ساک صفحہ ۷۰
- ۱۸۔ ایضاً صفحہ ۱۲۶
- ۱۹۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحہ ۱۰۹
- ۲۰۔ ایضاً صفحہ ۸۹
- ۲۱۔ ذکر اقبال از عبدالحجید ساک صفحات ۸۳، ۸۴
- ۲۲۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحہ ۱۰۱
- ۲۳۔ ایضاً صفحات ۱۰۹، ۱۱۰
- ۲۴۔ سفرنامہ رشیم صفحات ۱۷۹، ۱۸۰
- ۲۵۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحہ ۱۲۳
- ۲۶۔ اقبال اور انجمن حمایت اسلام از محبوبہ شامی صفحات ۹۵، ۹۶
- ۲۷۔ گستاخ اقبال مرتبہ محمد رفیع افضل صفحات ۱۰، ۱۲
- ۲۸۔ ذکر اقبال صفحہ ۱۳۰
- ۲۹۔ اس قسم کا ایک خط جو اقبال کے کاغذات میں پڑا تھا راقم کے پاس اب تک محفوظ ہے۔

- ۲۰۔ انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد دار صفحہ ۱۰، ذکر اقبال از عبد المجید سبک صفحہ ۲۱۰
- ۲۱۔ یاد اقبال از صاحب کوروی صفحہ ۵۰
- ۲۲۔ اس مقالہ کا اصل مسودہ بعنوان "اسلام کی پوٹھی" ایک معاشرتی مطالعہ اقبال میوزیم میں محفوظ ہے اور اس کے صفحہ اول کے حاشیہ پر اقبال کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا انگریزی میں ایک مختصاتی نوٹ بھی ہے جس میں تحریر کرتے ہیں:
- "یک پوچھ علی گڑھ میں ۱۹۱۸ء میں دیا گیا، متاخر میں قادیانیوں کی طرف اشارہ اس تحریک کی ۱۹۱۸ء سے بعد کی صورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے نظر ثانی کا محتاج ہے، قادیانی اب بھی بظاہر مسلمانوں کی طرح دکھائی دیتے ہیں اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرنے کے معاملہ میں خصوصی توجہ بھی دیتے ہیں لیکن وقت گزرنے کے ساتھ جس طرح اس تحریک کا اصلی روپ سامنے آیا ہے اس سے عیاں ہے کہ وہ کلاں پر اسلام کی دشمنی ہے، پس بظاہر قادیانی مسلمان نظر آتے ہیں لیکن حقیقت میں ان کی ذہنیت، مسیگین، رجوسی ہے، عین ممکن ہے کہ اس تحریک کا اعتنا مبالغہ خرابائی مذہب میں ہو جائے جس سے معلوم ہوتا ہے قادیانی تحریک ابتداً از قبول کسے ابھی تھی، محمد اقبال ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۵ء"
- اقبال نے غالباً انڈے سے کود دیا کہ یہ مقالہ ۱۹۱۸ء میں علی گڑھ میں پڑھا گیا لیکن دراصل دسمبر ۱۹۱۸ء میں پڑھا گیا تھا۔
- ۲۔ معاصرین اقبال کی نظر میں از عبد اللہ قریشی صفحات ۲۲۲ تا ۲۴۲، یورالغون می ۱۹۶۲ء اور اخبار پنجہ فولاد ارجمین ۱۹۶۲ء، ہیئت وزرہ الملکم قادیان، ۱۱ اور ۲۴ جنوری ۱۹۶۲ء، ڈاکٹر ۱۹۱۲ء، جیسہ اخبار ۱۵ اکتوبر ۱۹۱۲ء
- ۳۔ گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل صفحات ۶۰۵
- ۳۵۔ روایات اقبال مرتبہ عبد اللہ جنتا کی صفحات ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۵
- ۳۶۔ شاد اقبال مرتبہ سیدی الدین قادری زور صفحہ ۶
- ۳۷۔ آئینہ اقبال از عبد اللہ قریشی ۲۳۴-۲۳۳، اقبال خدائی صحت کے سبب دوزے ڈر لکھ سکتے تھے، ایک مرتبہ تین روزے رکھے تھے کہ درد گردہ کا دوا نہ پڑ گیا، دوسری مرتبہ شدید گرمی کے سبب صرف گیارہ روزے رکھ سکے، دیکھیے کتابت اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحات ۳۴، ۳۴
- ۳۸۔ روایات اقبال مرتبہ عبد اللہ جنتا کی صفحہ ۱۳۶
- ۳۹۔ صحیفہ اقبال فرحستہ اول صفحات ۱۵۸، ۱۵۹
- ۴۰۔ ماہنامہ آتش فشاں موودوی مرتبہ ۱۹۸۸ء میں اس مضمون کی نقل شائع کی گئی ہے، صفحہ ۶۲
- ۴۱۔ نظم دین و دنیا کے لیے دیکھیے سرور فرستہ مرتبہ غلام رسول صفر صفحات ۳۸ تا ۴۲
- ۴۲۔ اقبال کے چند جواہر مرتبہ از عبد المجید صفحات ۲۱ تا ۲۲
- ۴۳۔ ملفوظات اقبال مرتبہ ابواللطیف صدیقی صفحات ۱۱۸، ۱۱۹
- ۴۴۔ آئینہ اقبال مرتبہ عبد اللہ قریشی صفحہ ۲۴۱
- ۴۵۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحہ ۲۹۹
- ۴۶۔ اقبال کے چند جواہر مرتبہ از عبد المجید صفحہ ۵۱

۴۷۔ دراصل یہ خانوں کشمیر کے کسی دیہاتی ہندو گھرانے سے تعلق رکھتے تھے جنہیں کوئی اغوا کر کے لاہور لے آیا اور بازار حسن میں فروخت کر دیا۔ وہ آخری دم تک اپنے خاوند کی فرمائزدار رہیں اور سیالکوٹ میں وفات پائی۔

۴۸۔ اقبال درون خانہ از خاندان فقیر صوفی مصنفات ۱۳۰۲، ۱۳۱۲۔ شیخ اعجاز احمد نے اقبال کے ساتھ کیمبل پور کے سفر کا تذکرہ تو رد گافقیر از فقیر سید وحید الدین جلد دوم مصنفات ۱۹۰۸، ۱۹۱۵ پر کیا ہے لیکن دعوت میں شریک ہونے کا واقعہ راقم کو نہ بتایا۔ شیخ اعجاز احمد راقم کو تحفہ کہتے ہیں: ۱۹۰۸ء سے ۱۹۳۸ء کے عرصہ میں مجھے ان (اقبال) کے ہاں جانے کا کئی بار اتفاق ہوا اور کئی مرتبہ ان کے ہاں قیام بھی کیا۔ میں نے انہیں کبھی نہ بیٹے دیکھا نہ پتے دیکھا نہ ان کے ہاں مے نوشی کے کوئی لوازم یا آثار ہی نظر آئے۔ اگر وہ شراب پینے کے عادی ہوتے تو یہ بات مجھ سے چھپی نہ رہ سکتی۔ اپنے معنی شاہد سے میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ مے نوشی کے قصے غلط ہیں۔

۴۹۔ اقبال۔ یونیورسٹی ۱۹۶۹ء، صفحہ ۴۷۔ خواجہ عبدالحمید اپنے ایک اور مضمون اقبال کے حضور دو دیکھیے نقوش اقبال (۲) دسمبر ۱۹۶۷ء مصنفات ۳۸۲، ۳۸۳ میں تحریر کرتے ہیں کہ ۱۹۱۸ء میں یا جن سے پہلے ایک مرتبہ طلحہ لاج کی مجلس مشاعرہ میں شریک ہونے کے لیے سب سے پہلے پینچنے والے بزرگ اقبال تھے جب وہ تشریف لائے تو کمرے میں خواجہ عبدالحمید کے سوا اور کوئی نہ تھا۔ اقبال نے انہیں حکم دیا کہ حقہ لاؤ اس پر خواجہ عبدالحمید نے ڈرتے ڈرتے کہا: ڈاکٹر صاحب آپ حقہ چھوڑ کیوں نہیں دیتے۔ وہ یہ بات سن کر سکڑائے اور پھر فرمایا: یا رب! شراب چھوڑ دی تو اب حقہ بھی چھوڑ دوں۔ اس گفتگو کا شاہد بقول خواجہ عبدالحمید ان کے سوا اور کوئی نہ تھا۔ یہ بات قرین قیاس معلوم نہیں ہوتی کہ اقبال نے ایک کم عمر یا نوجوان عقیدت مند کی بات کا جواب اس انداز میں دیا ہو یا بہتیرے لگان کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اپنی غزلیات طبعی کے سبب ایسا کہہ کر خواجہ عبدالحمید کی فرمائش کو ٹال دیا ہو۔

۵۰۔ ذکر اقبال از عبدالحمید سالک صفحہ ۷۱

۵۱۔ ایضاً صفحہ ۷۰

۵۲۔ والٹے رائڈر سید ندیر نیازی صفحہ ۹۵

۵۳۔ محفوظات اقبال مرتبہ ابوالعزیز صدیقی مصنفات ۱۱۵، ۱۱۶

۵۴۔ حیات اقبال کا ایک جذباتی دور مصنفات ۱۱۵ تا ۱۳۷

۵۵۔ حیات اقبال (انگریزی) صفحہ ۷۷، ۷۸

۵۶۔ اقبال درون خانہ مصنفات ۱۳۸ تا ۱۴۲

۵۷۔ محفوظات اقبال مرتبہ ابوالعزیز صدیقی مصنفات ۱۱۳، ۱۱۴

۵۸۔ ذکر اقبال مصنفات ۷۰، ۷۱

۵۹۔ مسنون اسکا کریم اقبال مطبوعہ کرسینٹ مسجد اسلام آباد کالج فردوسی ناہر پل ۱۹۵۱ء

۶۰۔ سرور ڈسٹر تہ غلام رسول مصنفات ۴۳، ۴۴

## باب ۱۰

- ۱۔ فکر اقبال صفحہ ۹۷
- ۲۔ محزون اکتوبر ۱۹۳۰ء یہ مضمون اور شیل کالج میگزین جنشن اقبال نمبر مرتبہ ڈاکٹر مہجوت بریلوی میں بھی دیکھا جاسکتا ہے صفحات ۳۹ تا ۴۹
- ۳۔ غالباً اقبال نے اپنے ذاتی تجربہ کی بنا پر تحریر کیا۔
- ۴۔ ہندوستان ریویو اور آدابِ عربی ۱۹۰۹ء صفحات ۳۸ تا ۳۹ اگست ۱۹۰۹ء صفحات ۱۶۶ تا ۱۷۱۔ ملاحظہ ہوا اقبال کی تقریریں، تحریروں اور بیانات مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۵۵ تا ۱۰۳
- ۵۔ یہ انگریزی نوٹ بک شائع ہو چکی ہے۔ اردو ترجمہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی نے بعنوان شذرات فکر اقبال کیا ہے۔
- ۶۔ اس مقالے کے کچھ حصے ہندوستان کی مردم شماری کی رپورٹ (انگریزی) ۱۹۱۱ء لاہور جلد ۱۳، پنجاب جسدہ اولیٰ ۱۹۱۲ء صفحات ۱۶۲ تا ۱۶۳ میں شائع ہوئے۔ دیکھیے اقبال کی تقریریں، تحریروں اور بیانات مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۱۰۳ تا ۱۰۷، امولا مظفر علی خان نے اسی مقالے کے بیشتر حصہ کا آزادانہ و ترجمہ کیا ہے۔ یہ مقالہ اگر کہیں شائع ہوا تو اب نایاب ہے۔ غالب امکان ہے کہ مقالہ کا اصل متن کہیں شائع نہ ہوا، ڈاکٹر ایس اے جرنل کی مدد سے لاہور لا مظفر علی خان نے کسی اور مقالہ کا ترجمہ کیا تھا یا ڈاکٹر عبدالسلام خورشید کی مدد سے کہیں مقالہ کا اردو ترجمہ لا مظفر علی خان نے کیا اس کا اصل انگریزی متن محفوظ نہیں، غلط ہے۔ دیکھیے سرگزشت اقبال، اردو ڈاکٹر عبدالسلام خورشید صفحات ۱۰۸ تا ۱۰۹، اس مقالہ کا اصل مسودہ علامہ اقبال یونیورسٹی میں محفوظ ہے۔
- ۷۔ ملاحظہ ہوا اقبال کی تقریریں، تحریروں اور بیانات مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۱۲۱ تا ۱۲۷
- ۸۔ اب اس دم دار ستارے کے نمودار ہونے کی توقع ۱۹۸۵ء تا ۱۹۸۶ء میں ہے۔
- ۹۔ دیکھیے زمیندار ۱۲، دسمبر ۱۹۲۳ء
- ۱۰۔ انگریزی متن کے لیے ملاحظہ ہو مکتوبات اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار (انگریزی) صفحات ۱۵۱ تا ۱۵۶ لیکن بخوبی جسدہ غالب ہے اردو ترجمہ جو ”سہیل“ سے نقل کیا گیا پورا ہے لیکن اس پر تاریخ موجود نہیں دیکھیے اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ جسدہ دوم صفحات ۲۱۲ تا ۲۲۵ جو اسکی اقبال نے تیار کی، بقول اقبال، وہ علی گڑھ یونیورسٹی میں بدقسمتی سے کبھی بھی نافذِ عمل نہ ہوئی۔ دیکھیے اقبال کا خط بنام فضل کریم (انگریزی) جو وفات سے چند ماہ قبل تحریر کیا گیا میچوز اقبال نمبر جسدہ اولیٰ صفحہ ۳۵۔ اقبال بسجود و بیانات کو ان کا جدیدہ کا جدید بنانا چاہتے تھے، ان کے نزدیک قدیم اسلامی دنیا کا نام نہ زیادہ زبانی فلسفہ تھا۔ اس لیے عصرِ حاضر میں اس کے تار و پود کو کھینچتے اور اب اس کی از سر نو شیلزہ بندی کی ضرورت تھی، ان کی رائے میں یوں ہی عقل و لام کو ہم آہنگ بنانا مسلمانوں سے کیا تھا مگر یورپ اپنے دنیاویات کو جدید فلسفہ کی روشنی میں از سر نو تعمیر کرنے میں مسلمانوں سے بہت آگے نکل گیا پس اسلام جو حیسانیت سے کہیں زیادہ سادہ اور عقلی مذہب ہے، کے لیے اسے اس شے میں جس سے وحشت رہنے کا کوئی جواز نہیں ہے، اسی بنا پر اقبال کا خیال تھا کہ افاضہ دنیاویات کو ایک جدید علم کا کام کی طرح ڈالنی چاہیے۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ جسدہ دوم صفحہ ۲۸۱
- ۱۱۔ بنیاد اکتوبر ۱۹۳۰ء جولائی ۱۹۱۷ء صفحہ ۲۵۱ اقبال کی تقریریں، تحریروں اور بیانات مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۱۲۳ تا ۱۲۵



## باب ۱۱

- ۱۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل از طفیل احمد صفحات ۳۸۴ تا ۳۸۶
- ۲۔ سیکڑوں ہندی مسلم شہما کی قبریں آج بھی ترکی کے مختلف قبرستانوں میں موجود ہیں۔
- ۳۔ اقبال از عظیم بیگم راگنریزی (صفحہ ۷)
- ۴۔ انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈوار صفحہ ۱۵۶
- ۵۔ رویداد شریعی ایسوسی ایشن لندن ۶ نومبر ۱۹۳۱ء بحوالہ انقلاب ۲۱ نومبر ۱۹۳۱ء۔ گذار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل صفحات ۲۲۶ تا ۲۵۲
- ۶۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۲۳
- ۷۔ صحیفہ اقبال مرتبہ حسنا اول صفحات ۱۶۸ تا ۱۶۹
- ۸۔ اسرار خودی کی اشاعت سے پہلے مضمون عبدالحمید ساک ہفت روزہ قدیل ۲۱ اپریل ۱۹۵۱ء۔ گذار اقبال از عبدالحمید ساک صفحات ۸۴ تا ۸۵۔ اقبال اور انجمن کلیات اسلام از محمد صنیف شاہ صفحات ۸۵ تا ۸۶
- ۹۔ مکتب اقبال نامہ گرامی مرتبہ عبدالغفر قریشی صفحہ ۹۹۔ مزید دیکھیے صفحات ۱۰۹، ۱۰۵، ۱۰۶
- ۱۰۔ اس جلسہ میں عبدالحمید ساک موجود تھے۔ گذار اقبال صفحات ۸۴ تا ۸۵
- ۱۱۔ بیان غلام رسول مہر مکتب اقبال نامہ گرامی مرتبہ عبدالغفر قریشی صفحات ۷۶ تا ۷۵
- ۱۲۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحہ ۳۶۸
- ۱۳۔ روزگار فقیر از فقیر سید وحید الدین جلد دوم صفحہ ۱۳۶
- ۱۴۔ گذار اقبال صفحات ۸۵ تا ۸۶
- ۱۵۔ صحیفہ اقبال مرتبہ حصہ اول صفحات ۱۳۱ تا ۱۳۲
- ۱۶۔ کلیات الکبر جلد دوم رسوم شائع کردہ بزم الکبر کراچی صفحہ ۴۲۱
- ۱۷۔ یہ نظم شیخ اعجاز احمد کے پاس موجود ہے۔ روزگار فقیر از فقیر سید وحید الدین صفحہ ۱۳۸
- ۱۸۔ روزگار فقیر از فقیر سید وحید الدین صفحات ۱۶۲ تا ۱۶۴
- ۱۹۔ مقالات اقبال مرتبہ عبدالواحد عینی صفحہ ۱۹۳
- ۲۰۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۵۳
- ۲۱۔ خطوط اقبال مرتبہ رفیع الدین ہاشمی صفحات ۲۰۸ تا ۲۱۰
- ۲۲۔ صحیفہ اقبال مرتبہ حصہ اول صفحات ۶۶ تا ۶۸
- ۲۳۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل صفحہ ۳۸۸
- ۲۴۔ انڈیا ۲۶ تا ۲۷ اپریل ۱۹۳۶ء کے لیے رپورٹ (انجے کوئین لاگنریزی) صفحہ ۱۵۱ تا ۱۶۱

- ۲۵- ذکر اقبال صفحہ ۱۰۲
- ۲۶- اہل بن فیشل مونس کی تائید از وی لوڈ رائگریزی صفحات ۸ تا ۱۵
- ۲۷- شاہ اقبال مرتبہ محمد بن الدین قادری زور صفحہ ۳
- ۲۸- ایضاً صفحہ ۳۸
- ۲۹- ایضاً صفحات ۳۲، ۳۳
- ۳۰- ایضاً صفحہ ۴
- ۳۱- ایضاً صفحات ۶ تا ۸
- ۳۲- ذکر اقبال از عبدالحجید ساک صفحہ ۸۷۔ باقیات اقبال مرتبہ عبدالواحد مصعینی صفحہ ۱۰۶
- ۳۳- مکاتیب اقبال بنام گرامی مرتبہ عبداللہ قریشی صفحات ۱۲۴، ۱۲۵
- ۳۴- اقبال نام مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحہ ۷۵
- ۳۵- مقالات اقبال مرتبہ عبدالواحد مصعینی صفحات ۱۹۱، ۱۹۲
- ۳۶- تذرا اقبال مرتبہ محمد صلیف شاہ صفحہ ۱۸
- ۳۷- مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خان صفحہ ۹
- ۳۸- صحیفہ اقبال مرتبہ اول صفحات ۶۳ تا ۶۸
- ۳۹- اقبال نام مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحہ ۷۱
- ۴۰- ایضاً صفحات ۷۳، ۷۴
- ۴۱- ذکر اقبال از عبدالحجید ساک صفحات ۹۰، ۹۱
- ۴۲- فلسفہ مجسم صفحہ ۹
- ۴۳- ایضاً صفحات ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸
- ۴۴- ایضاً صفحات ۱۳۶ تا ۱۴۹
- ۴۵- ذکر اقبال صفحہ ۴
- ۴۶- حوالہ صوفی، پرچہ ۱۹۳۲ء دیکھئے معنون حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں از عبداللہ قریشی۔ اقبال جلد ہفتم اقبال اکتوبر ۱۹۵۳ء صفحہ ۶
- ۴۷- مطالب اسرار و رموز صفحہ ۵
- ۴۸- اقبال نام مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۵
- ۴۹- شاہ اقبال مرتبہ محمد بن الدین قادری زور صفحہ ۱۰۲
- ۵۰- صحیفہ اقبال مرتبہ اول صفحات ۸۱، ۸۲
- ۵۱- اقبال نام مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحات ۴۶، ۴۷

- ۵۲۔ صحیفہ اقبال منبر حسنہ اول صفحات ۱۵ تا ۱۷
- ۵۳۔ ایضاً صفحہ ۱۸
- ۵۴۔ ارمغانِ دکن بہادر یار جنگ اکادمی کراچی صفحہ ۴۰۔ اپنی تصنیف نقوشِ اقبال میں تحریر کرتے ہیں کہ مجھے احمد علی الدین رضوی کے بیان پر پورا اعتماد ہے۔ دیکھیے صفحہ ۲۷
- ۵۵۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحات ۲۰۷، ۲۰۶
- ۵۶۔ اقبال اور حیدر آباد از نظر حیدر آبادی صفحات ۱۹، ۲۰
- ۵۷۔ فضل حسین رائے پوری صفحہ ۳۱۹
- ۵۸۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحات ۲۰۷، ۲۰۵
- ۵۹۔ اقبال اور حیدر آباد صفحہ ۲۰
- ۶۰۔ نظامِ گزٹ ۴ مئی ۱۹۲۹ء رورینٹینب۔ اقبال اور بزمِ اقبال ————— حیدر آباد دکن از عبدالرؤف عروج صفحہ ۳۹

## باب ۱۲

- ۱۔ شمارہ اکتوبر ۱۹۵۳ء اور شمارہ اپریل ۱۹۵۴ء
- ۲۔ باقیاتِ اقبال مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۳۸۷
- ۳۔ مضمون اسرارِ خودی کی اشاعت سے پہلے از عبدالحیہ ساکب مطبوعہ بہشتِ روزہ قندیل ۲۱ اپریل ۱۹۵۰ء
- ۴۔ انتسابی اشعار بعنوان ”پیکش“ کے لیے دیکھیے سرور دفتر مرتبہ غلام رسول مہر صفحات ۶۸، ۶۹
- ۵۔ دیباچہ اسرارِ خودی اشاعتِ اول، مقالاتِ اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی صفحات ۱۵۳ تا ۱۵۹
- ۶۔ پوسے قن کے لیے دیکھیے سرور دفتر مرتبہ غلام رسول مہر صفحات ۷۰ تا ۷۲
- ۷۔ مطالب اسرار و رموز صفحات ۲۰، ۲۱
- ۸۔ انامینِ خطوط نویسی مرتبہ خواجہ حسن نظامی صفحہ ۴۱
- ۹۔ دیکھیے دیباچہ پاکستان کے موجد اول ڈاکٹر سر محمد اقبال کے خطوط بنام خواجہ حسن نظامی دہلوی مرتبہ خواجہ حسن نظامی
- ۱۰۔ ماہنامہ نادی دہلی جون ۱۹۵۰ء
- ۱۱۔ اس خواب کی تائیدِ شہنوی کے تنقیدی اشعار و اس خط سے بھی ہوتی ہے جو اقبال نے مبارک کش پشاد کے نام مورخہ ۱۳ اپریل ۱۹۱۶ء کو لکھا تھا۔ شہنوی میں ان اشعار کی ترتیب مختلف ہے۔
- ۱۲۔ مقالاتِ اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی صفحات ۱۶۰ تا ۱۷۰
- ۱۳۔ مکاتیبِ اقبال بنام محمد منیر الدین خان صفحہ ۱



## باب ۱۳

- ۱۔ خلافت ازہما الکلام آراء و صفحات ۲۰۴ تا ۲۰۷
- ۲۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۲۵۵
- ۳۔ اقبال درون خانہ صفحات ۵۶، ۵۵
- ۴۔ سنگ ملے میل (انگریزی) صفحہ ۶۰
- ۵۔ جہاں ڈاکر کو بعد میں فوجی ملازمت سے جبری طور پر ریٹائر کر دیا گیا۔
- ۶۔ باقیات اقبال مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۲۳۸
- ۷۔ اقبال کے آخری دو سال صفحات ۱۰۳ تا ۱۰۴
- ۸۔ مائیکل ڈوڈا ٹراکس ہندوستانی کے ہاتھوں لندن میں قتل ہوا۔
- ۹۔ ذکر اقبال صفحات ۱۰۳ تا ۱۰۴
- ۱۰۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل از طفیل احمد صفحات ۵۰۸ تا ۵۱۰
- ۱۱۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحہ ۱۴۰
- ۱۲۔ مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحہ ۲۴
- ۱۳۔ ذکر اقبال از عبد المجید سالک صفحات ۱۰۶ تا ۱۰۵
- ۱۴۔ انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار صفحات ۴۴ تا ۴۳ مرتبہ تحریر کرتے ہیں کہ یہ جلسہ ۳۰ دسمبر ۱۹۱۹ء کو ہوا لیکن اقبال کے خط بنام محمد نیاز الدین خان محرمہ ۱۹ دسمبر ۱۹۱۹ء سے ظاہر ہے کہ جلسہ خط لکھنے سے پہلے ہوا تھا دیکھیے مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحہ ۲۵
- ۱۵۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل از طفیل احمد صفحات ۵۱۰ تا ۵۱۲
- ۱۶۔ ایضاً صفحات ۵۲۶ تا ۵۲۸
- ۱۷۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۱۰۶
- ۱۸۔ بابگ و رامیں در پوزہ خلافت کے زیر عنوان ان اشعار کے پہلے شعر میں یہ ترمیم ہے  
اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے تو احکام حق سے نہ کر بے وفائی
- ۱۹۔ مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحہ ۲۷
- ۲۰۔ روزگار فقیر از فقیر سید وحید الدین جلد دوم صفحہ ۱۸۰
- ۲۱۔ خط محرمہ ۱۰ اکتوبر ۱۹۲۰ء اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۱۱۲
- ۲۲۔ قومیت اور شناسائیت (انگریزی) صفحات ۲۹، ۱۶۰
- ۲۳۔ مولانا محمد علی کی منتخب تقریریں اور تقریریں مرتبہ فضل اقبال (انگریزی) صفحہ ۲۸۹



مقام پر کیا جائے گا۔ شیخ اعجاز احمد کے خیال میں اقبال کے اس کشف کا تعلق سنہ ۱۹۱۱ء سے ہے۔ فرماتے ہیں کہ انارکلی والے مکان میں وہ رات گئے اشعار قلم بند کرنے کی غرض سے پہلی منزل میں واقعہ اپنے دفتر میں گئے۔ جب واپس اوپر جانے لگے تو کمرے میں ایک دروازہ قد سفید ریش، ممبرک صورت بزرگ جو سفید لباس پہنے ہوئے تھے، دکھائی دیئے۔ بزرگ نے انہیں ارشاد کیا کہ پانچ سو آدمی تیار کر دو اور اتنا کہنے کے بعد غائب ہو گئے۔ چند ماہ بعد جب اقبال موسم گرما کی تعطیلات میں سیالکوٹ آئے تو اس واقعہ کا ذکر اپنے والد سے کیا۔ میاں جمل نے انہیں کہا کہ میں سمجھتا ہوں کہ یہی ہدایت ہوئی ہے کہ مسلمانوں کو صحیح معنوں میں زندہ کرنے اور انہیں آدمی بنانے والی پانچ سو اشعار کی کتاب لکھو۔ شیخ اعجاز احمد کی رائے میں اس کشفی ہدایت کی تعمیل میں لکھی جانے والی کتاب دراصل مثنوی اسرار خودی تھی، لیکن راقم کے خیال میں اسرار خودی کا سبب تخلیق ایک خواب تھا جس میں مولانا رومی نے اقبال کو مثنوی لکھنے کی تلقین کی تھی۔ فقیر سید وحید الدین روزگار فقیر حصہ اول صفحات ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷ پر اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ وہ کتاب مثنوی پس چہ باید کر دے اقوام شرق تھی کیونکہ اس کے اشعار کی تعداد ۵۴۱ ہے اور آواز اس شعر سے ہوتا ہے۔

سپاہ تازہ بر انگیزم از ولایت عشق

کہ در حرم خطرے از بغاوت خود است

علاوہ اس کے شیخ اعجاز احمد بیانی ہیں کہ ایک خاتون مضمون نگار ککشاں ملک کی تحقیق کے مطابق طلوع اسلام وہ نظم تھی جو کشفی ہدایت کی تعمیل میں لکھی گئی اس خاتون مضمون نگار کی رائے میں یہ واقعہ خود اقبال نے اپنی طویل نظم طلوع اسلام کی تخلیق کے بارے میں بتلایا ہے۔ گو اس بیان کی تائید میں اقبال کی کسی تحریر کا حوالہ نہیں دیا گیا۔

۴۸۔ ذرا اقبال صفحہ ۱۱۰

۴۹۔ مکتیب اقبال بنام گرامی مرتبہ عبداللہ قریشی صفحات ۲۰۵، ۲۰۶، مزید دیکھیے خط بنام سید سلیمان ندوی محرم ۱۳۲۲ھ اقبال نامہ

مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحات ۱۱۸، ۱۱۹

۵۰۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۵۶، ۵۷، شیخ اعجاز احمد کی رائے میں عبداللہ چغتائی کی یہ روایت غلط ہے اور اس کی تردید اقبال کے بعض خطوط سے ہوتی ہے جو انہوں نے ان ایام میں شیخ عطاء احمد کو سیالکوٹ کے پتہ پر تحریر کیے تھے۔ البتہ شیخ عطاء احمد نے میلوڈ و روڈ والی کوٹھی میں جاوید منزل کی تعمیر کے سلسلہ میں چند ماہ مسلسل قیام کیا تھا۔

۵۱۔ مکتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحات ۲۹، ۳۰

۵۲۔ ایضاً صفحہ ۳۲

۵۳۔ ظہور انقاسان جدید از گریگورین راگمیری صفحہ ۲۳۱

۵۴۔ خط محرمہ ۵، ستمبر ۱۹۲۲ء اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۱۲۰

۵۵۔ خط محرمہ ۱۸، مارچ ۱۹۲۸ء ایضاً صفحہ ۱۵۸

۵۶۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحہ ۱۶۴

## باب ۱۴

- ۱۔ خط محرہ ۲۲ جنوری ۱۹۲۳ء شاد اقبال مرتبہ محمد الدین قادری زور صفحہ ۱۳۵
- ۲۔ روزگار فقیر جلد اول صفحات ۴۱ تا ۴۴ ذکر اقبال از عبدالمجید ساک صفحات ۱۸ تا ۲۰
- ۳۔ چٹان اقبال نمبر ۲۵ اپریل ۱۹۳۹ء صفحہ ۱۰۵ اقبال کو سر کا خطاب ملنے پر جو تبصرے ہندو اور مسلم اخباروں میں ہوئے یا جو طنز بہ اشعار چھپے ان کے لیے مزید دیکھیے صحیفہ اقبال نمبر حصہ دوم مضمون "سر چوگئے اقبال" از محمد حنیف شاہد صفحات ۱۳۸ تا ۱۵۱۔ اس مضمون میں مولانا ظفر علی خان کے طنز یہ اشعار بھی درج کیے گئے ہیں۔
- ۴۔ خط محرہ ۴ جنوری ۱۹۲۳ء اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۲۰۴
- ۵۔ بندے ماترم ۲۰ جنوری ۱۹۲۳ء صفحہ ۷۱ و ۷۲ جنوری ۱۹۲۳ء صفحہ ۳
- ۶۔ کتاب النذر ترجمہ انگریزی از ای۔ سچاؤ جلد اول صفحات ۱۷، ۱۸، ۱۹
- ۷۔ ایضاً صفحہ ۱۹
- ۸۔ تاریخ دعوت و عزیمت حصہ چہارم صفحات ۱۹۱۸
- ۹۔ منتخب التواریخ ترجمہ انگریزی از ویلیام ایچ لومبہ دوم صفحہ ۳۷
- ۱۰۔ دیکھیے مضمون دیوانت سفاسیوں کی عکس کی تنظیم (انگریزی) انجمن فاروقہ رجزی آف رائل ایسٹنک سوسائٹی ۱۹۲۵ء صفحات ۳۸۳ تا ۳۸۵
- ۱۱۔ اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر از مولانا بشلی صفحات ۵۹ تا ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸
- ۱۲۔ تاریخ انڈین نیشنل تحریک از وی۔ لوٹ را انگریزی صفحات ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲
- ۱۳۔ شاد اقبال مرتبہ محمد الدین قادری زور صفحہ ۱۳۹
- ۱۴۔ خطوط اقبال مرتبہ رفیع الدین ہاشمی صفحات ۱۶۵، ۱۶۶
- ۱۵۔ انڈیا ۲۵-۱۹۲۴ء از رش بروک ولیمز (انگریزی) صفحات ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴
- ۱۶۔ انڈیا ۲۶-۱۹۲۵ء صفحات ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱



- ۲۰۔ ائین کسری (انگریزی) صفحات ۱۷۱، ۱۷۲
- ۲۱۔ ہندوستان میں نیشنلزم اور اصلاح از سمنٹھ (انگریزی) صفحہ ۳۴۷
- ۲۲۔ مولانا محمد علی کی تقریریں اور تقریریں مرتبہ افضل اقبال (انگریزی) صفحات ۶۸ تا ۶۹
- ۲۳۔ ذکر اقبال صفحات ۱۱۰، ۱۱۱
- ۲۴۔ خط محررہ، ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحات ۱۰۷، ۱۰۸
- ۲۵۔ تبصرہ کے لیے ملاحظہ ہوا اقبال چودھری محمد حسین کی نظر میں مرتبہ محمد حنیف شاہ صفحات ۱۲۵ تا ۱۳۴
- ۲۶۔ دریاچہ پیام مشرق
- ۲۷۔ ایضاً
- ۲۸۔ خطوط اقبال مرتبہ رفیع الدین ہاشمی صفحات ۱۵۳، ۱۵۴
- ۲۹۔ ایضاً صفحات ۱۵۵ تا ۱۵۷
- ۳۰۔ خط محررہ، ۲۰ جولائی ۱۹۲۳ء کا تیب اقبال بنام محمد نیا الدین خان صفحہ ۴۷
- ۳۱۔ لاہور ٹائیگرٹ اسٹریٹس کی معروف بار اند آٹالس سدھوا (انگریزی) صفحہ ۲۰۸ مزید دیکھیے شاد اقبال مرتبہ محی الدین قادری زور صفحہ ۱۵
- ۳۲۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۱۳۷ اقبال اور انجمن حمایت اسلام مرتبہ محمد حنیف شاہ صفحات ۱۷۸، ۱۷۹
- ۳۳۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۱۰۱
- ۳۴۔ اس کتاب کے ۱۹۲۷ء کے پیش منظر میں مولوی احمد دین ایڈووکیٹ نے اقبال کے حالات، مقصد شاعری، خیالات کی نشوونما مضامین کلام اور طرز بیان پر بحث کی ہے۔
- ۳۵۔ ہندوستان میں نیشنلزم کا تصادم از ایم آر بی (انگریزی) صفحات ۵۰، ۵۱
- ۳۶۔ انڈیا ۲۶-۱۹۲۵ء از رش بروک ولیمز (انگریزی) صفحات ۸ تا ۹
- ۳۷۔ ہندوستان کے بعض اہم مسائل از سر محمد شفیع (انگریزی) صفحہ ۱۸
- ۳۸۔ انڈیا ۲۵-۱۹۲۳ء از رش بروک ولیمز (انگریزی) صفحات ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰ ائین رینولڈز جبر ۱۹۲۳ء جلد دوم مرتبہ ایچ این ستر (انگریزی) صفحات ۲۷۲ تا ۲۸۲
- ۳۹۔ ذکر اقبال صفحہ ۱۳۱
- ۴۰۔ تاریخ دعوت و حریت حصہ چہارم از عبداللہ الحسن علی ندوی صفحات ۱۴۸، ۱۴۹
- ۴۱۔ ۱۹۳۳ء میں جب راقم تقریریں لکھ رہا تھا تو اقبال اسے ہمراہ لے کر دوبارہ سرہند شریف پہنچے راقم ان کی انگلی پکڑے مزار کے اندر داخل ہوا اقبال تربت کے قریب بیٹھ گئے اور راقم کو بھی اپنے پیلوں میں بٹھالیا۔ پھر انہوں نے قرآن مجید کا ایک پارہ منگوا یا اودھیزنگ خوش الحانی سے پڑھتے رہے۔ راقم نے دیکھا کہ ان کی آنکھوں سے آنسو اوندھ کر خاں خاں پڑھکھک آگئے تھے۔
- ۴۲۔ روزگار فقیر جلد دوم صفحات ۱۹۰ تا ۱۹۳

- ۴۳۔ شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ سرورِ فتنہ مزید غلامِ رسول مہر صفحہ ۲۱۹ پر یہ قطعہ چند غلطیوں کے ساتھ درج ہے۔ اولاً یہ کہ تاریخ وفات غلط لکھی گئی ہے۔ دوسرے جبری سن وفات غلط تحریر کیا گیا۔ علاوہ اس کے آخری مصرعہ میں کتابت کی غلطی سے جبری سن وفات کی صحت میں خلل پیدا ہو گیا۔
- ۴۴۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چٹنا کی صفحات ۱۱۳۶، ۱۲۷۔ مرزا جلال الدین نے اپنی تفصیل میں اس واقعے کے پس منظر کے متعلق کچھ بیان نہیں کیا۔ اقبال بعض اوقات لدھیانہ میں اپنے سسرال والوں کے مل بھی قیام کرتے تھے۔ مثلاً ۱۹۲۷ء کے اوائل میں جب لاسور میں طاعون کی وبا زوروں پر تھی تو آپ چند دنوں کے لیے محلہ عیال لدھیانہ چلے گئے۔ مکاتیب اقبال تمام محمد نیا زادین خان صفحہ ۵۔ اُن ایام میں اقبال کی دونوں بیگمات اُمید سے تھیں۔
- ۴۵۔ ذکر اقبال صفحہ ۱۲۶
- ۴۶۔ گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیع افضل صفحات ۱۲ تا ۱۰
- ۴۷۔ انڈیا ۲۶-۱۹۲۵ء از رش بروک ولیمز (انگریزی) صفحات ۷۰، ۷۱، ۷۸، ۸۰۔ انڈین انریول جرنل ۹۲۵ء ملحد دوسم مرتبہ ایچ این مٹرا (انگریزی) صفحات ۳۵۵ تا ۳۶۱
- ۴۸۔ انڈیا ۲۶-۱۹۲۵ء از رش بروک ولیمز (انگریزی) صفحات ۱۱۰ تا ۱۰۵
- ۴۹۔ زمیندار ۹ اکتوبر ۱۹۲۵ء
- ۵۰۔ روزِ گار فیر از فقیر سید وحید الدین جلد اول صفحہ ۱۱۳
- ۵۱۔ سر محمد شفیع کی ذاتی ڈائری جلد یکم جنوری ۱۹۲۷ء تا ۱۷ جون ۱۹۲۸ء (انگریزی) میاں احمد شاہ نواز کی تحریک میں ہے اور راقم نے اس سے استفادہ کیا ہے۔
- ۵۲۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چٹنا کی صفحات ۱۱۳۳، ۱۳۵
- ۵۳۔ اس خط کی نقل سر سید محمد ہار سپرو کی بیٹی کے فرزند چٹت پل نارائن دیا ولد چٹت چاند نارائن دینے راقم کو ارسال کی ہے۔ چٹت چاند نارائن دینا پنجاب میں اکثر اسسٹنٹ کمشنر تھے اور انہیں اقبال سے تلمذ کا فخر حاصل تھا۔
- ۵۴۔ نیو یارک ڈانگریزی ۲۳ جولائی ۱۹۴۹ء صفحہ ۳۴
- ۵۵۔ ۹ مئی ۱۹۳۳ء میں شذرات کا کالم ملاحظہ ہو۔
- ۵۶۔ سر شادی محل کا انجام حیرت ناک تھا۔ اس نے مینائی کھوکرنایت کسپرس کی کے عالم میں ایک تلاش کی حیثیت سے اپنی بیٹی کے گھر میں وفات پائی۔
- ۵۷۔ بحوالہ زمیندار ۱۵ اکتوبر ۱۹۲۵ء ذکر اقبال از عبدالجید ساک صفحات ۱۲۶ تا ۱۲۹